كتاب
الزحف الاخضر
6





سلسلة فكرية
عقائدية في النظرية
العالمية الثالثة

د. رجب ابو دبوس

في الحل الاشتراكي



المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

كتاب
الزحف الاخضر

كتاب
الزحف الأخضر

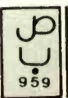
د. رجب أبو دبوس



منشـورات
المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

الطبعة الأولى

1391 و.ر - 1982 م



المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

مُحتويات الكتاب

ثَوْرَة عَلى عَالمٍ لَامَعْـقُول

اننا نستطيع ان نصور ادق صورة ما وصل اليه عـالم الرأسمـالية اليـوم في هـذه العبـارة. . ان المجتمع الرأسمالي كذاك الساحر الذي اوجد غولاً بسحره ثم عجز عن التحكم فيـه فصار الغول يتحكم في خالقه. .

ان هذا الغول نجده على كل المستويات، في المجتمع الرأسمالي، يمتص الدماء ويزهق الارواح ويدوس الجموع، يستحم في عـرق الكادحـين، وينتشي بانات المرهقين والمعذبين. لا يشبع ابداً ولا يرتوي مطلقاً، ولا يرضى، كلما قدمت اليه

الضحايا طلب المـزيد، حتى ان الـذين اوجدوه ذهبـوا ضحيته لقـد صنعت الرأسمـالية بيـديهـا معبودها ثم خرت له ساجدة ياللغباء!!

ان هذا ما نجده في المجال السياسي، وفي المجال الاقتصادي وفي المجال الاجتماعي. يحول حياة الانسان الى شقاء دائم لا راحة فيها، ويجعل يوم الانسان ساعات تمر لا طعم لها ولا سعادة فيها.

* الغول الاقتصادي

ان مراجعة بسيطة للاسس التي تقوم عليها الرأسمالية تجعل حقيقة هذا الغول ـ الذي اوجدته الرأسمالية ليرتد عليها ـ واضحة لا جدال فيها.

فالملكية الخاصة الرأسمالية تحولت الى استعباد اقلية المجتمع لاكثرية المجتمع مما سمم العلاقات الاجتماعية، بل ادت ايضاً الى استعباد المالكين انفسهم وحولتهم الى مجرد (حرس) (خفر) للثروة لكي لا يصل اليها المحرومون منها والتي هي في الواقع تمثل حاجاتهم غير المشبعة، فكانت النتيجة: حرمان الاكثرية من امكانية اشباع حاجاتها مع عدم حاجة القلة الى هذه الثروة، لأنه حسب قانون المنفعة الحدية هناك حد يصبح بعده كل تكديس للثروة وكل استهلاك لها عبارة عن تبذير لا فائدة منه.

وحرية المشروع تحولت الى فوضى، والى صراع دامٍ تستخدم فيه كل الاسلحة لحسم هذا الصراع لصالح طرف ضد اطراف اخرى من الرأسمالية افراداً أودولاً! والمنافسة تحولت الى تبذير لثروة المجتمع، وانتصار الكم على الكيف، وتحول

الثروة الى المعيار النقدي وجه كل العلاقات الاجتماعية وجهة اصبحت فيها هذه العلاقات تقيم تقييمًا نقدياً أي . . كم تساوي وكم تكلف نقداً . . ان النظام الرأسمالي قد اصاب الانسان ـ في المجال الاقتصادي ـ باخطر اغتراب في مسألتين مهمتين!

1ـ لقد حول الانسان الى مجرد وسيلة سواء هذا العامل الكادح الذي اصبح وسيلة انتاج الثروة وان كانت هذه الثروة تسلب منه بواسطة الرأسمالي والذي هو نفسه صار وسيلة للحفاظ على هذه الثروة وحراستها اي منعها عن المحتاجين اليها .

لقد حول الانسان الى وسيلة لغاية لا انسانية حيث ان هذه الغاية ليست اشباع حاجة الانسان ولا سعادة الانسان ولا راحته بل الغاية هي تكديس الثروة بتحقيق اكبر قدر من الربح للربح

نفسه لقد صار الربح غاية في حد ذاته! غاية تلتهم الانسان! يا له من اله قاس لا يرحم!!

2 ـ والمسألة الثانية مرتبطة بالاولى ومترتبة عليها وهي جعل النشاط الاقتصادي للانسان **نشاطا** لا معقولاً، غريباً! ان المعقول في النشاط الاقتصادي هو ان يكون هدفه اشباع الحاجات ان يكون في خدمة الانسان، وليس الانتاج لهدف لا معقول وهو الربح يجعل الانسان في خدمة ما يجب ان يكون في خدمة الانسان!

وهذا الهدف اللامعقول، الغريب عن الانسان، اصبحت كل الوسائل اليه صالحة، لا فرق فيها بين الصالح والطالح اخلاقياً ، لقد تمرد الغول على القيم الاخلاقية بل واستخدمها . لقد تواكبت دعوة الانسانية التي خرجت من اوروبا مع خروج الجيوش الباحثة عن مصادر المواد الخام وعن الاسواق **فأسالت** الدماء حيثما مرت ،

واخضعت الملايين وحولتهم الى عبيد باسم الانسانية!

* وحرمت شعوب بكاملها من حق الحياة باسم الانسانية!

* وصادرت ارزاق شعوب اخرى وتركتها جائعة!

* واجبرت شعوب على ان تتحول لمنتجة او لمستهلكة لسلع لا حاجة لها بها (مثل التبغ الشاي والخمور. . . .)

الغول الاجتماعي:

لقد استغلت الرأسمالية شعارات الانسانية والأخوة والمساواة لتكتسح وتهزم من الداخل كما من الخارج شعوباً بكاملها. قضت على ثقافاتها، قتلت لغاتها، دفنت دياناتها! اليست الغاية بالنسبة

للرأسمالية تبرر الوسيلة!

وعلى أساس هذا المبدأ نفسه اصبح جائزاً استثمار كل شيء من اجل (الربح)، فاستثمرت المرأة، والجنس بحيث تحولت المرأة الآن وفي عنفوان ادعاءاتها بالحرية الى (سلعة جنسية) تستخدم في الدعاية وفي ترويج السلع وفي التجسس السياسي والاقتصادي. وفي الدعاية الانتخابية. ان محلات وشركات الدعارة الرسمية تمارس اعمالها تحت اسماء مختلفة (نوادي العزاب) (مرافق للسهرة) (سكرتارية خاصة)... الخ ان تجارة الجنس اصبحت مصدر اثراء لعشرات الاثرياء. المجلات، اشرطة الخيالة الخليعة.. الخ لقد اصبح مرض (الاستحواذ الجنسي) متفشياً بلا جدال!

ان هذا كله قد دمر العلاقة الاجتماعية الأساسية التي تؤسس الاسرة، وافقدها قدسيتها

وحولها الى علاقة تجارية مصدراً للاثراء ومن ليس لديه الثمن مصدراً للاجرام والاغتصاب. . !

وقد ادى هذا التحول في العلاقة الطبيعية الى البحث عن علاقات اخرى بعد أن اصيبت المرأة بالبرود رغم كل ظواهر تبرجها وعريها، واصيب الرجال ايضاً، فانتشرت انواع الشذوذ التي لا مجال لحصرها هنا!

ان هذا التغريب للعلاقة الاجتماعية لم يكن الاول من نوعه، فلقد اجبرت المرأة على الخروج الى العمل منذ الأيام الأولى لما سمي بالانقلاب الصناعي مستغلين في ذلك حاجة المرأة الى التحرر من ربقة العبودية لكن ذلك اوقعها في ربقة عبودية اشد. اذ افقدها انوثتها وحولها الى شبه رجل تعمل عمل الرجال وتقاسي ما يقاسيه الرجال دون الاخذ بعين الاعتبار تكوينها البيولوجي، ولكنها مع ذلك، رغم هذه التضحية بذاتيتها، لا

تحصل على (اجرة الرجال) بل على اجرة اقل من الرجال!

وخروج المرأة الى المصنع والى المشروع حطم الاسـرة وشرد الاطفـال، ان جنوح الاحـداث، وجرائم الكبار، وكل المآسي الاجتماعية الاخرى سببها فقدان العلاقة الاسرية بطبيعتها السليمة، ان عدم وجود علاقة انسانية مع الاب والام وبين الاب والام جعل الاطفال يشبون دون ان يحصلوا على قيم المجتمع واخلاقه مما افقدهم اي ارتباط بالمجتمع وقادهم الى عدم احترامه.

بل ان الجريمة صارت مربحة، فعلم اقتصاد الجـريمة - وهـو علم ناشىء! - أقـر بـأن الجـريمـة اصبحت مربحة، وانها صارت مشروعاً اقتصادياً تُعَدُّ له ميزانية وتجنى من ورائه أرباح طائلة. أن انتشـار الجـريمـة بكـل انـواعهـا امـر طبيعي في مجتمعات ترى ان الغايَة (الربح) تبرر الوسيلة،

وفي هذه الحالة فلا فرق بين (سرقة جهد العمال في المصانع) او سرقة نقود المستهلكين في المتاجر، وبين السطو المسلح على المصارف او المتاجر، واستغلال المرأة في المصنع لا يختلف عن استغلالها كأداة للمتعة يدر ربحاً مضموناً!

النظام الرأسمالي فتت المجتمع إلى مجرد افراد باحثين عن مصالحهم الخاصة الانانية

ان التقييم المادي للعلاقات الاجتماعية جعل الهدف من اي علاقة اجتماعية هدفاً مادياً بحتاً، فالرجل صار يبحث عن المرأة التي لها دخل حتى تقاسمه مصاريف البيت لكي يتزوجها، والاب صار يطرد اولاده، وبناته اذا بلغن سن الرشد قذف بهن الى الشارع ليبحثن عن مصدر حياتهن

بأي وسيلة كانت!

ان النظام الرأسمالي فتت المجتمع الى مجـرد افـراد باحثـين عن مصالحهم الخـاصة الانـانية. يطحنهم السوق الـرأسمالي وقـوانينه الحـديديـة، ويمزقهم الطمع والجشع، متخذين المعيار النقدي (نقود) اساساً لتقييم كل علاقة، لقد اصبح الزمن نفسه يقيم بالذهب (الوقت من ذهب) كما يقول المثل الامريكي (الوقت نقود) وبالتالي لا بد وان يقضي في النشـاط الذي يتحـول الى ذهب الى نقود.

ان العجزة وكبار السن يبحثون عمن يحادثهم لحظة واحدة فلا يجدون لان محـادثتهم لا تحقق عائداً نقدياً بل هو زمن ضائع.

ان المحتاجين لمعونة عبثاً يستغيثون فاغاثتهم لا تعود بفائدة نقدية بل هي وقت ومجهود ضائع مما

ارغم (الحكومات) على سن قوانين تحرم عدم اغاثة المنكوب، ولكن هيهات ان يحل الالزام الخارجي محل الالتزام الذاتي!

ان التخلص من الاطفال ومن الاباء والامهات بوضعهم في الملاجىء، وان تترك ام اطفالها يموتون جوعاً وظمأ في حجرة مقفولة عليهم في الوقت التي تقضي فيه هي اجازتها متمتعة بها، اصبحت من الامور الجارية!

ان يجد الاطفال انفسهم (يوم العيد) محرومين من الاب الذي يقضي وقته مع شلته، ومن الام التي تقضي وقتها مع شلتها، اصبح هذا ايضاً من الامور الجارية واكثر من هذا ان يقضي الاطفال ليلة العيد في حديقة عامة او في (مركز البوليس).

ان الغول الاقتصادي ارتد على خالقه، ان المجتمع الرأسمالي الآن يعتبر من المجتمعات ذات

الهرم السكاني المقلوب، ان الاطفال يقلون بشكل حـاد عن الكهـول والعـاجـزين، بحيث اصبـح العجزة وكبار السن خمسة اضعاف الاطفال واحياناً أكثر، وهذا راجع لأسباب منها:

1 ـ في الطبقة الثرية، تخشى المرأة على جمالها ورشاقتها، ومن ناحية اخرى ليس لديها الوقت للعناية بالاطفال ـ سهـرات رحلات، شلل هـذه نشاطات تأخذ جل وقتها، وما بقي منه يلتهمه الجري وراء الموضة ـ ولهذا تميل الى النسل القليل او حتى عدم النسل.

2 ـ وهذا يعني عموماً عند الطبقة الوسطى او البرجوازية الصغيرة، انها اصبحت تغلب الجانب الاناني: الرحلات السهرات العلاقـات الشـاذة، المتعـة الفرديـة والتي قد يعيقهـا وجود الاطفـال والمسؤوليات المترتبة عليهم. وفي هذه الطبقة صار منتشراً نوع من العلاقات المسماة حرة والتي لا

تؤدي لا الى زواج ولا الى اطفال، ان هذا يعني انعدام الثقة في المستقبل، واصبح شعار هذه البرجوازية الصغيرة (عش يومك كأنك ميت غداً). صحيح ان الوضع الاقتصادي.. البطالة الازمات الاقتصادية، التضخم، ارتفاع الاسعار، انحسار موجة الاستعمار... الخ يبرر الى حد ما هذا اليأس الذي قاد في كثير من الاحيان الى أدب العبث.

3 ـ اما بالنسبة للفقراء والعمال عموماً فان ولادة اي طفل جديد سيزيد بالتأكيد من الاعباء الاقتصادية من حيث المأكل والملبس والسكن والعلاج والتعليم بالنسبة للاجرة التي يتقاضاها العامل او دخل الفقير، والذي لا يزيد بما يتناسب وحجم الاسرة، ولهذا فإن ولادة طفل جديد تعني انخفاضاً في مستوى المعيشة بالنسبة للاسرة، ولا يمكن التعلل بزيادة الاجور، فهذه يجعلها ارتفاع

الاسعار عديمة الفائدة، ويجد الاجير رغم زيادة الاجرة ان قوته الشرائية ان لم تكن قد انخفضت فقد ظلت كما هي.

اذن البعض يرفض النسل لاسباب الترف، والبعض الآخر لأنه لا ثقة له في المستقبل، والبقية لانها لا تملك ما يسد حاجة نسلها.. ان المجتمع الرأسمالي سكانياً مهدد بالعجز وبالشيخوخة وقد ذهبت محاولات الحكومات تفادي هذا المصير ادراج الرياح!

الغول الثقافي

وأما وضع العلم والثقافة في هذا المجتمع المغرب جماعياً فإن القاعدة التي تسير حياته هي ان لكل شيء (ثمناً) (بالمعنى المادي) ومنطقياً فإنه وفقاً

لهذه القاعدة من لا يملك الثمن لا يحصل على شيء! فمن لا يملك ثمن الثقافة لا يحصل على شيء من الثقافة، ومن لا يملك ثمن الكتاب لا يحصل عليه، ومن لا يملك مصاريف التعليم لا يحصل على أي تعليم.

وما عليه في هذه الحالة إلا التشرد او بيع عضلاته في (سوق العمل) ففي التعليم الجامعي لا يشكل ابناء الطبقات الفقيرة عموماً غير اربعين في المائة رغم ان نسبة هذه الطبقات الفقيرة تصل الى 75% من السكان، ونسبة ابناء هذه الطبقات في التعليم العالي فوق الجامعي لا تتعدى 15% من طلبة التعليم العالي.

لقد اصبح التعليم مشروعاً اقتصادياً بالمفهوم الرأسمالي واصبح الطالب مشروعاً استثمارياً، بل هناك بعض المصارف والتي بشروط محدودة، تمنح سلفاً للقيام بالدراسة العليا في تخصصات

معينـه ـ مضمونـة الدخـل ـ على ان تـرجع هـذه السلفة بفوائدها بعد التخرج.

ان هذا او ذاك الذي يستثمر الاموال الطائلة في مشروع التعليم يصبح من المنطقي ان يعمل بعد تخرجه بكل الوسائل على استعادة ما صرفه مع تحقيق الارباح، وهكـذا يتحول الـطب الى تجارة، والهندسـة والمحامـاة وكل العلوم تصبـح وسائل تحقيق الثروة الانانية وللتحول الى طبقـة الاثرياء ـ ان لم يكن اصلاً منها ـ ان العلم في هذه المجتمعات رأسمالي المنشـأ والهدف!

ولهذا لا نستغرب ان يكون العلم بكل فروعه في خدمة الرأسمال!

إن هـذا يعني ان العلم مثله مثـل النشـاط الاقتصادي قد تمرد على القيم الاخلاقية، إن دعوة موضوعية العلم لا تعني اكثر من ابعاده عن القيم الاخلاقية وفي غياب هذه القيم لا نستغرب:

ان يقوم الاطباء سراً بإجهاض الحوامل اللاتي حملن رغم ارادتهن او بسبب علاقات غير زوجية، مقابل مبالغ من المال، وان يموت احياناً المرضى على ابواب المستشفيات لانهم لا يملكون ثمن العلاج!

ان يبيع الصيادلة المواد المخدرة، التي بحوزتهم لاستخدامها علاجياً، لمدمني المخدرات الذين يريدون نسيان الواقع المؤلم الذي يعيشونه!

ان تستحدث احدث الاجهزة، وان تقام (بنوك الاعضاء الطبيعية) وان يكون هناك متخصصون أكثر فأكثر في أدق العمليات والمكلفة ثمناً بهضاً من أجل اطالة الذين يملكون الثمن بينما يموت الآخرون، بسبب فقدان الحد الادنى من العلاج ومن العناية الصحية، قبل الاوان لانهم لا يملكون الثمن.

وان يتحول المحامون الى مجرد باحثين عن

ثغرات في القانون، وقلب تفسيراته للدفاع عن مصالح الذين يملكون ثمن اتعاب المحامين، دون الاهتمام بعدالة القضية او عدم عدالتها، بل في كثير من الاحيان عن علم مسبق بـذنب الذي يتولون الدفاع عنه في مواجهة الضحية وعن معرفة اكيدة بجرمه في حق المجتمع او في حق آخرين. وغالباً ما ينجحون في تبرئة ذمته مع انه مجرم! وعلمهم بجرمه يجعل الاتعاب تتضاعف!

وان يخلق المهندسون مدناً تخنق الانسان وبيوتاً هي اقـرب الى علب السـردين منهـا الى البيت الانساني وان يحرموا الانسان من الخضرة، ومن اماكن النزهة ومن الارض الفضاء.. ليحولوا كل هذا الى عمارات شاهقة تصيب بالدوار... ان القلق والسوداوية التي يعاني منها انسان اليوم تقع مسؤوليتها - الى حد ما - على هندسة مـدن اليوم الكئيبة. القاتلة.. بزحامها بضيقها.. وكبرها،

والتي فيها رغم وجود الملايين امثاله، وبسبب وجود الملايين يضيع فيها الانسان ويموت فيها كذات ليبعث كنكرة شاعراً بالتفاهة.. بالحقارة: لا معنى لوجوده ولا هدف، لا من يستمع اليه، ولا من ينجده، ولا من يواسيه، ولا من يهتم بأمره، ان انسان اليوم يعيش في غابة، يحكمه (قانون الغاب) غير ان غابة اليوم اقسى: انها من الحديد والاسمنت يرتص فيها كعود في علبة الكبريت!

ان المنطقي والمعقول ان يكون العلم وسيلة سعادة الانسان وراحته، وان تزداد راحة الانسان وانسانيته كلما تقدم علمياً، اذ كلما تقدم علمياً كلما تمكن من اشباع حاجاته بصورة أفضل وبأقل جهد وفي اقصر وقت وبأيسر جهد!

ولكن في ظل النظام الرأسمالي، والذي أصبح فيه العلم خادماً مطيعاً للرأسمال، ونظراً لغياب القيم الاخلاقية التي توجهه نحو الهدف المنطقي

والمعقول بالنسبة للانسان خالق العلم، فإن العلم بدوره صار غولاً يلتهم الانسان ويدمر حياته:

فالتقدم التقني صار يعني القذف بآلاف العمال إلى الشارع عاطلين، جائعين بدون مأوى ولا مصدر رزق مما قاد هؤلاء يوماً ما الى تدمير الآلات والنقمة على العلم لجهلهم بالاسباب الحقيقية لهذه الوضعية.

وهذا التقدم ارتد على نفسه، فالبطالة تعني لا استهلاك واللااستهلاك يعني كساد السوق، وكساد السوق يعني المزيد من البطالة، هكذا حتى النتيجة المنطقية لمثل هذا الوضع اي الازمات الاقتصادية والتي يذهب ضحيتها دائماً من ليسوا السبب فيها.

ان التقدم العلمي مفروض فيه ان يقود الانسان الى السعادة: اذ انه يضمن له الامن

الغذائي ويخرس بذلك مالتوس والمالتوسيين ويوفر له السكن المريح والمركوب، والملبس يصبح في متناول الجميع مهما تكاثر السكان. ولكن هذا لم يحدث لنفس الاسباب السابقة ـ خدمة الرأسمال وغياب القيم الاخلاقية ـ والذي حدث ان الانسان اصبح يعيش اشد الاوضاع خطراً على الانسانية كلها، ويعيش قلقاً حاداً على مصيره الكلي لم يشعر به في اي يوم من حياته الماضية، لقد تحولت الذرة الى سلاح هدام ومدمر جماعياً، والطيران الى ناقل لهذه الاسلحة المرعبة والسفن والغواصات تجوب البحار تحمل الدمار العالمي ولا يمر يوم دون ان نسمع ـ بدلاً من اختراع يكافح الفقر والجوع والمرض ـ الجديد في سباق التسلح المرعب، ان السلام الآن سلام هش قائم على (توازن الرعب) ولكن الى متى يستمر هذا التوازن؟ ان مصير الانسانية مرتبط بشخص ما في البنتاجون أو

في. . . يفقد عقله فيضغط على زر يكون فيه نهاية العالم عـــلى ابشع صورة. . انتحار الانسانية!

اليس هذا عالماً مجنوناً!؟ ألم يتحول العلم فيه الى غول يرعب العلماء أنفسهم؟ ألم يندم الكثير من العلماء على ما صنعت أيديهم؟ ألم يندم مخترع المفرقعات على ما جنت يداه في حق الانسان وان يخصص جائزة باسمه لكل من ساهم في تفادي اخطار اختراعه؟ انه ندم فات وقته!

ان كل هذا نتيجة طبيعية لنظم جعلت الهدف من الحياة تكديس الثروة، وتمردت بذلك على كل القيم الانسانية! الا يبرر كل ذلك الثورة على هذه النظم واقتلاعها من جذورها لكي تعود للانسان انسانيته؟! ان انسان هذه المجتمعات اسوأ ـ بشكل لا يمكن مقارنته بذلك الانسان المتوحش الدموي انسان الغاب ـ من انسان الغاب، ان انسان اليوم انســان القتل الجمـاعي والدمـار الشامـل. اين

الحضارة اذن في كل هذا؟ انقول عنه انه متحضر!؟

الغول السياسي

من الغباء، بعد هذا التحليل الموجز ـ وما لم نذكره اكثر ـ ان نعتقد ان انسان هذه المجتمعات الرأسمالية حر، وان تكون علاقته على المستوى السياسي عادلة وديموقراطية في الوقت الذي فيه كل علاقاته الاخرى ظالمة وفاسدة ومغربة!

ان قاعدة من يملك فقط يتمكن من اشباع حاجاته دون الاخرين، بل وله الحق في حرمانهم من حاجاتهم بهذه الملكية نفسها، ان قاعدة من يملك الثمن يتعلم والاخرون لهم الجهل (وسوق العمل) نجدها ايضاً في السياسة، من يملك الثمن

يحكم، ان الانتخابات مشروع تجاري واضح، فالمتقدم لرئاسة الجمهورية الذي يصرف ـ او يصرف بالنيابة عنه ـ المبالغ الطائلة لا يفعل هذا لصالح المجتمع بل لصالح من دفع الثمن، وهكذا النواب: ادفع اليوم لكي تحصل غداً على مئات الاضعاف لما دفعته: ان تتحول الحصانة السياسية الى ستار يخفي عمليات غير مشروعة لتحقيق ارباح خاصة، ان يتحول الاطلاع على اسرار الدولة الى وسيلة ـ للإثراء السريع، ان تتحول سلطة التشريع الى وسيلة للضغط او للمساومة من اجل المصالح الخاصة.

وعلاوة على هذا فإن التنظيم الحزبي هو تنظيم اغترابي فيه يتحول العضو الى اداة في يد الحزب والذي كتنظيم لا معقول او غول يلتهم الاعضاء انفسهم الذين يكونونه. ولو ان الاصل في الحزب كونه وسيلة الا انه بمجرد وجوده كتنظيم يتحول

الى هدف يلتهم حرية اعضائه بل يلتهم وجودهم أيضاً..!

ان الفارق لا يذكر من حيث الاساس بين تعدد الاحزاب واحديتها، بل ان تعدد الاحزاب هو في الحقيقة نظام الحزب الواحد، فهذا التعدد لا يظهر الا لحظات قليلة كل بضع سنوات، او بمعنى ادق عندما يقذف الناخبون بأوراقهم في صناديق الاقتراع، اما ما بين انتخابات اليوم وتلك التي ستعقد بعد خمس سنوات او ست سنوات.. فإنه بكل جدارة نظام الحزب الواحد.!

ولهذا فإنه يصبح مفهوماً ان تظهر أعتى الدكتاتوريات في ظل الديموقراطيات النيابية ـ الفاشية، النازية وغيرها من تلك التي لا اسم لها ـ بل ان الماركسية وما تولد عنها من

(دكتاتورية الحزب الواحد) هي الابنـة الشرعيـة للرأسمالية، حملت بها أبان الانقلاب الصناعي، وولدتها خلال ازمتها الكبرى، وربتها في حروب التنافس الاستعماري!

ان الرأسمالية تحمل سياسياً بذور كل النظم القاهرة للحرية، المستعبدة للانسان، ان مفكري (الليبريالية) انفسهم يعترفـون بانـه بين (النـظام النيابي او الديموقراطية غير المباشرة) وبين النظم الدكتاتورية المباشرة فاصل هش يمكن في اي لحظة تحطيمه: ان هذا الفاصل يكمن في مجرد احترام الاطراف المتصارعة لقوانـين (لعبة الـديموقـراطية النيابية) دون وجود اي ضمان لاستمرارية هذا الاحترام، لكن قوانين (اللعبة) لم تمنـع من ان يسلح كل حزب مجموعات هـامشية ينكـرها في الظاهر ويدعمها في السر للاطاحة بخصومه . . !

رغم هذه المساوىء جميعاً والتي تفقد عالم

اليوم جوهره الانساني وتجعله عالم التفاوت، عالم الاستغلال عالماً مهدداً بالفناء، عالماً مغرباً، عالماً يتحارب فيه الاغنياء بسبب مصالحهم فيموت الفقراء!

عالماً يشبع فيه الاثرياء فيجوع الفقراء!

عالماً يتحرر فيه ذوو السلطة فيستعبد المحكومون!

رغم كل هذا فإنه مستمر في التواجد، سادر في غيه اصم لا يسمع اعمى لا يرى، مجنون لا يعقل.. فلماذا؟

ان لباسكال الحق حين يقرر ان ضعف الرعية يعني قوة للملوك، ان ضعف الفقراء يعني قوة للاغنياء، ان خضوع المحكومين يعني قوة للحاكمين (ان الاقوياء دائماً يحكمون) لأن هناك ضعفاء!

ان الوسيلة الوحيدة امام العبيد لكي يتحرروا من مستعبديهم ان الوسيلة الوحيدة امام الضعفاء وامام الفقراء لكي لا يعيشوا في خدمة الاقوياء ولكي لا يموتوا من اجل الاغنياء، هي الثورة الشعبية، الثورة الشعبية للاطاحة بهذا العالم اللامعقول، هذا العالم المجنون. الذي اصبح الانقسام فيه يسم كل شيء

انقسام الى متعلمين والى جهلة!

انقسام الى متقدمين والى متخلفين!

انقسام الى اغنياء والى فقراء!

انقسام الى اصحاء والى مرضى!

انقسام الى سادة والى عبيد!

بل ان الانقسام وصل حتى الى الموتى في مثواهم الاخير، فهناك قبور الاغنياء الفخمة

الضخمة وهناك حفر الموتى من العامة، الالاف معاً في حفرة واحدة!

ان الثورة هي قوة الضعفاء، وهي ثروة الفقراء وهي أمل اليائسين، وهي حرية المستعبدين ثورة من اجل مستقبل تتحقق فيه الحرية بالممارسة المباشرة وتكفل فيه الحاجة بالاشتراكية وتجد فيه العلاقات الاجتماعية جوهرها الانساني الصحيح بعد ان تقضي الثورة على الغول السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يدمر حياة الانسان.

الخُبْزُ وَالحُرِّيَّة

(ان السياسة تعني الخبز بالقدر الذي فيه الخبز يعني السياسة) لقد صرخت الجماهير المجرية في انتفاضة1956 تطالب (بالخبز والحرية)[1].

ولكن يبدو ان هذا المطلب عسير المنال.. أليس على اساسه ينقسم العالم الى قسمين؟! ان انقسام العالم اليوم الى معسكرين يقدم في حد ذاته اجابة عن السؤال: كيف يكون الانسان حراً؟ وقد قسمت الاجابة عن هذا السؤال العالم الى (متضادين)، فمعسكر يرى ان الحرية تتركز في الجانب السياسي والتعبير عن الرأي (أي الحرية الشكلية) ومعسكر آخر قرر ان المهم (للبشرية ان

تأكل وتشـرب وتلبس وتجد المـأوى..)[2] وخطأ المعسكرين يكمن في ان كلا منهما اعتقد ان اجابته كافية شافية في الوقت الذي لا تمثل فيه الا تجزئة للحرية (والحرية لا تتجزأ)[3].

ولكن ماذا يفعل الانسان (بالحرية السيـاسية وحرية التعبير، اذا كان جائعاً طريداً عاطلاً عن العمـل مريضـاً لا يجد الـدواء شريـداً لا يجـد المأوى؟! ان هذه (الحرية) التي تقدم له ليست الا تصريحاً بان يتأوه ويصرخ ويتألم!

وأين يعبر عن رأيه اذا كانت شركات النشر والاعلام مملوكة لبضعة اشخاص؟! وماذا يفعـل بصوته في الانتخابات (الحرة) اذا كان في النهاية مجبراً على ان يتنازل عنه لشخص، لا لشيء الا لأن هذا الشخص لديه امكانيات الدعاية، ولديه الوقت الكافي لكي يتفرغ للألاعيب البرلمانيـة؟! وماذا ينفعه ان يقدم صوته، اذا كان هذا النائب،

الذي ربما اوصله صوته الى البرلمان، يملك بعد ذلك حق تقرير مصير هذا (المواطن) وغيره من المـواطنين دون اي امكـانية لـلاعتراض، او ان يكون اعتراضه فعالاً؟[4]، ان الحرية السياسية، وحرية التعبير ستكون عندئذ مجرد ملهاة يفرغ فيها المواطن كبته، دون ان يستطيع اشباع جوعه او الحصول على حاجته من ملبس ومسكن. ان جميع مكتسبات هذا (المواطن) قد افرغت من محتواها، وتكشف له عبث التمسك بها. الجائع والعاطل عن العمـل والمحتاج عمـوماً مستعـدون لتسليم هذه (الحرية - الوهم) مقابل لقمة عيش تسد جوعهم وجوع اولادهم، مقابل مأوى وعلاج وكساء يقيهم ويقي أولادهم الحر والبرد.

ان هذا حدث ويحدث وسيحدث، فعندما نضع الانسان في خيار قاس بين الموت جوعاً او التنازل عن تلك الحرية الـزائفة: - حـرية الصـراخ من

الالم ـ فإنه سيتنازل عنها، لا لانه يقدم الاشباع المادي لحاجاته على الاشباع المعنوي، لا لأنه يقدم الخبز على الحرية وانما لأنه:

1 ـ اكتشف ان تلك الحرية التي قدمت له ليست حرية على الاطلاق. انها حرية استغلاله، وامتصاص دمه، وسلب انتاجه من قبل الرأسمالية، وهو امام كل هذا يقف مذهولاً لا يستطيع الحراك، يشله وهم الحرية، معتقداً ان حرية الاخر في استغلاله هي حريته هو. انه يقبل ان يستغل واقعياً فعلياً، لأنه اقنع بامكانيته الشكلية في استغلال غيره: ان الرأسمالي يستغلك! هذا صحيح ولكن صحيح ايضاً انك ايضاً ـ ايها العامل ـ بامكانك استغلال غيرك، وان تكون رأسمالياً! وهنا يفرط (العامل) في الطائر الذي في يده مقابل العشرة التي تحلق في الفضاء!! وماذا يستطيع ازاء هذه الطيور العشرة

المحلقة في عنان السماء؟! ان يطوف الشوارع؟ ان يصرخ حتى يفقد صوته؟ ان يلعن الحكومة حتى ينفد قاموسه من الكلمات القذرة؟!

ان هذه ليست حرية بقدر ما هي اغتراب الحرية، ان الحرية الحقيقية ليست في الاعتراض بعد صدور القرار وانما في اصدار القرار (الديموقراطية هي الحكم الشعبي وليست التعبير الشعبي)[5].

2 ـ ان هذا الموقف، الذي يتنازل فيه الانسان عن (الحرية الشكلية) مقابل لقمة العيش، يعني ان الانسان قد وصل الى أسفل ما يمكن ان يصل اليه، لقد اصبح قانعاً باقل ما يمكن ان يحصل عليه: مجرد اشباع حاجاته المادية كأي حيوان في حظيرته، لقد تحول الانسان هكذا الى حيوان! ولكن هذا لا يعني اسبقية الخبز على الحرية، ولكنه يعني ان الانسان قد وصل الى مستوى من

الانحطاط واليأس، لم يعد يقيم فيه وزناً (لاي قيمة) واصبح قابلاً لان يعيش كأي حيوان اذا توفرت له الحظيرة وكومة قش!!

ان الجائع اذا طلب اولاً لقمة العيش يكون قد ارتكب خطأ جسيمًا، ان اشباع جوعه اليوم لا يعني ضمان ذلك غداً. ان هذا المطلب وقتي، وهذا ما جعل الكادحين في صراعهم من اجل لقمة العيش مثل (سيزيف) المربوط الى صخرته... كلما حصلوا على خبز اليوم كان عليهم النضال مجدداً من اجله في الغد، لأنه لا ضمان لهم، لقد سلموا في بعض النظم - حريتهم - مقابل لقمة العيش، ولكنهم مع حريتهم سلموا في لقمة العيش أيضاً!.

وهكذا بدا الانسان في موقف متناقض لا يستطيع التوفيق بين مطلبيه الاساسيين: الحرية.. والخبز. وعلى ضوء هذا التناقض ينقسم العالم الى

معسكرين متضادين في الظـاهر، لكنهما يصبان في النهاية في مجرى واحد:

ان الحرية السياسية في النظم التي تدعيها فارغة المحتوى، والانسان فيها ليس حراً على الاطلاق لأن الحـاجـة الاقتصـاديـة، وعـلاقـات الانتـاج الرأسمالية تجعل من ادعاء الحرية وهما لا معنى له. وإذا اخذنا المجتمعات التي تدعي توفير لقمة العيش، وجدنا ان انعدام الحرية ينفي وجود أي امكانية لضمان الحصول عليها، كما يعني أيضاً الحط من قيمة الانسان، فإذا كان الانسـان لا يعيش بدون خبز فإنه - ليس بـالخبز وحـده يحيا الانسـان - وهكذا بـدا الامـر عـلى أنه يستحيـل التوفيق بين الاثنين - الخبز من ناحية، والحرية من ناحية اخرى، ووقف الانسان حائراً ماذا يختار؟ ان كليهما ضروري لحياته كإنسان، وبـدا الامر وكأنه لا يستطيع اختيار الا أحدهما: لقمة العيش

او الحرية! وكــأن الانسان قدر عليه.. اما ان يمـلأ بـطنـه ويفقـد ـ حـريتـه ـ وامــا أن يحصـل على ـ حريته ـ ويموت جوعاً! أليس هناك امكانية الجمع بين الإثنين؟ أليس من الممكن ان يكون الانسان حراً ولا يموت جوعاً؟!

ان المتشائمين يرون ان التوفيق بينهما مستحيل استحالة التوفيق بين المعسكرين ـ المتناقضين ـ وبدا أنه على الانســان أن يسير بـرجل واحدة فقط، امـا ـ اليســار وامــا اليمـين ـ وليس أمـامـه من خيار ـ الا قبول العبودية أو التمرد الذي لا طائل منـه[6] اما معسكـرات العمل الاجبـاري، وامـا أرصفة السين والتايمز والهايدبارك!!

هل الحرية الشكلية تغني عن تحرير الحاجات؟ وهل الحصول على الحاجات ـ افتراضاً ـ يغني عن الحرية الشكلية؟

ان هذه المسألة وضعت اصلاً خطأ، والتعارض بين الماركسية والرأسمالية ليس تعارضاً في جوهر المشكل، بل تعارض عرضي، اذ ان كلا منهما يصادر حرية الانسان مقابل ـ ما يوفره ـ له. فالنظام الرأسمالي يصادر حرية الانسان اقتصادياً، بتحكم القلة في حاجات الكثرة، مقابل ـ حرية ـ التظاهر في الشارع ولعن الحكومة والاثرياء، أما ـ الافراد في المجتمع الماركسي فلا يملكون حتى هذه الحرية الملغاة ـ وهم الحرية ـ في المجتمع الرأسمالي ـ [7] انه في مقابل الاشباع المادي تصادر الدولة حرية الافراد ان هنا وهناك تجزئة للحرية، والحقيقة ان ـ الحرية لا تتجزأ ـ [8] وكما ان الانسان لا يسير مستقيماً الا على رجلين.. فإن الحرية لا تستقيم الا على قاعدتين: قاعدة سياسية، وقاعدة اقتصادية[9].

ان التعارض بين الماركسية والرأسمالية ليس في

صميم الموضوع، ولكنه في الاعراض فقط، صحيح ان الرأسمالية لم تكن حلاً للمشكل الاقتصادي، بل انها ممارسات أدت الى وجود هذا المشكل، والماركسية لم تقدم حلاً لهذا المشكل، وانما بينته من خلال نقدها للرأسمالية:

1 ـ ان المحور الذي يدور حوله الفكر الماركسي هو نفس المحور الذي يدور حوله الفكر الرأسمالي: الاقتصاد. اذ يعتقدان ان الانسان لا شاغل يشغله غير المصالح الاقتصادية..

ان الرأسمالية لا تقل الحاداً ومادية عن الماركسية مهما بنت من مساجد او كنائس، فهي لا تؤمن الا بالرب الذي تعبده الماركسية: الاقتصاد. واهتمامها بالكنائس او المساجد ليس حباً في الله بل هو خوف من الجماهير!

2 ـ والرأسمالية والماركسية يعتقدان انه لا

تعارض بين صالح الفرد وصالح الجماعة، الا أن الماركسية ترى ان ما يصلح للجماعة يصلح للفرد، ولهذا اخضعت الفرد لسلطان الجماعة وهو في الواقع خضوع لكائن غيبي اسماه ـ هوبز ـ قبل ذلك: ـ التنين ـ واسماه لينين ـ الدولة ـ . لقد اعلن لينين صراحة انه ـ من واجبنا أن ندخل مدرسة رأسمالية الدولة ـ الالمانية ـ وان نحاول استيعابها بكل قوانينها، والا نتعفف عن أي تنظيم دكتاتوري لكي نحققها في روسيا اسرع مما حاول ـ بير لوقراند ـ تحقيقه بالنسبة للاخلاق الغربية في روسيا أسرع مما حاول ولن نتعفف حتى عن اتخاذ الاساليب البربرية [10] ـ وحدد هدف البلاشفة في ـ ضمان اداء كل كادح لواجبات الدولة[11] ولادارة هذه الدولة ـ التنين، بهذه الروح، قرر لينين انه ـ لا بد ان نقيم ـ بشكل عاجل ـ جهازاً للدولة من عشرة ملايين ان لم يكن

من عشرين مليون موظف كجهاز غير معروف في أي بلد رأسمالي ـ[12].

ان هذا يعطينا صورة واضحة عن هذه الدولة القيمة ـ بتشديد الياء المكسورة، على مصالح الجماعة، والتي تحت وطأة جهازها الهائل تطحن كل فرد في هذه الجماعة على حدة. ان الجماعة تكتم أنفاس أفرادها، انها ـ كالجثامة ـ كائن خرافي صحيح، لكن الدولة هنا تؤدي الى معسكرات العمل الاجباري، والى مصحات الامراض النفسية، والى ترحيل شعوب بكاملها من أراضيها!

ان القول بأن ما يصلح للمجتمع يصلح للفرد اضطر الجهاز الاداري الى توهم ـ مواطن نموذج ـ يقاس عليه كل المواطنين، لقد اضطرهم للجوء الى ـ سرير بروكوست ـ * ان الدولة ـ سرير برو كوست ـ * ان الدولة (التنين)

ومعسكرات العمل الاجباري و (ستالين) ليست ظواهر عرضية نتيجة انحراف في التطبيق الماركسي، بل من صميم الماركسية، انه منذ اللحظة التي نجزم فيها بان الملكية جماعية لادوات الانتاج فإننا نحتاج الى (وسيط) بين (الجماعة) التي ليست الا تجريداً للافراد.. وبين الافراد، ولن يكون هذا الوسيط بين (المجتمع) والافراد الا دكتاتوراً؛ كتجسيد للمجرد[13].

أما الرأسمالية فتخالف الماركسية في الاتجاه، اذ ترى انه ليس ما يصلح للجماعة يصلح للفرد، وانما بالعكس.. ما يصلح للفرد.. يصلح للجماعة، صاغ وزير دفاع امريكي، وهو في نفس الوقت احد مديري (جنرال موتورز) هذا المبدأ بوضوح قائلاً: ـ (ان ما يصلح لشركة موتورز يصلح للولايات المتحدة)[14]، ان بضعة افراد اصبحوا هم المجتمع، وعلى هذا الاساس

فـان تملك 5% من السكـان في انجلتـرا عـام 1960 75% من الملكيـة، و 96% من الاسـهم، وواحد في المائة يملك 81% من الاسهم يعني انه في صالح المجتمع، حتى لو كان ثلثا المجتمع يعيشون على حد الكفاف واحياناً ما دون حـد الكفاف[15] وكأن المجتمع ليس الا الخمسة في المائة منه او الواحد في المائة!! وحسب تقرير لمجلس الشيوخ الأمريـكي فـان 200 شـركـة كـانت تملك عـام 50، 49% من مجمل الاسهم، وعام 57 اصبحت تملك 57% منها، وتحصل على 86% من الارباح، وقد تكهنت صحيفة الايكونومست) بان 300 شركة ستهيمن في غضـون عشرين عـاماً عـلى النشاط الاقتصادي في العالم[16] وان نجد في فرنسا 50% من الشعب ـ الجزء الاكثر فقراً ـ يحصل على 20% من الدخول بينما 5% من الاغنياء جداً يحصلون على 25% من الدخول[17] ونجد 3% من الشركات في

العالم تمتلك 75% من نشاطات مجموع الشركات، ومنذ 1968 فإن ستين شركة تحت ادارة بضع مئات من الاشخاص تتولى ادارة مصارف الاستثمار والتجارة، وتمتلك مباشرة او غير مباشرة 76% من رؤوس الاموال التي تغذي النمو الاقتصادي في الدول الصناعية[18].

ان هذا التركز المستمر للثروة في يد قلة من المجتمع لا يرى فيه مفكرو الرأسمالية اي تعارض مع مصلحة الاغلبية الساحقة، ولكن هذا المنطق لا يقنع احدا، فالكادح والعاطل عن العمل والاجير كل يعلم تماماً ان مصلحة (جنرال موتورز) ليست مصلحته، وان مصلحة (مشيل داسوت) ليست من مصلحته، وان مصلحة شركة (الفيات) ان تسرح الاف العمال، وليس من مصلحة هؤلاء ان يجدوا انفسهم في الشارع عاطلين بدون عمل، ان الثروة كلما تراكمت في

يد قله كان ذلك يعني تحول الاغلبية الى معدمين، ولقد وصل هذا التراكم في الثروة الآن درجة اصبحت معها الشركات المتعددة الجنسيةتمتلك من السلطة ما يفوق سلطة الحكومات (الوطنية) حتى في الدول الصناعية[19]!!.

لقد تبين للجميع الان نتيجة عدة عوامل، ان ادعاء عدم التناقض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة امر لم يعد بالامكان التسليم به، ان مديري الشركات انفسهم الذين طحنهم الصراع الرأسمالي (الداروينية الاجتماعية) والقى بهم الى الشارع معدمين، قد تبين انهم رغم اجورهم العالية لم يكونوا الا اجراء، انهم لم يكونوا يعملون لأنفسهم (اذا كان يجب علينا أن نقتل أنفسنا في العمل فليكن من أجل عائلاتنا)[20]. وليس من أجل مالكي رأس المال!!

كما تبين ايضاً زيف الادعاء ان مصلحة

الجماعة هي مصلحة الفرد، فلقد اعترف (لينين) وهو يحتضر (ان الدولة لم تتحقق كما يريدها، وكيف تحققت؟! ان السيارة لم تعد تطيع احدا، السائق على عجلة القيادة، ويبدو أنه يقود السيارة، ولكن السيارة لا تسير في الاتجاه المراد، انها تسير في اتجاه آخر مدفوعة بقوة اخرى محاولاً بذلك ان يعتذر عما وصلت اليه (الدولة) والتي صار من الطبيعي ان يتولاها (ستالين) وان يتوج التضحية بالافراد في سبيل الجماعة بالمزيد من معسكرات العمل الاجباري التي قضت على اكثر من اثني عشر مليوناً من البشر اما السلطة الرأسمالية فلم يكن همها حل المشكلات بقدر ما كان همها جعل المجتمع يتعايش مع مشاكله بواسطة حلول الوسط والمساومات، وبالاجبار احياناً، وبكل الوسائل الاخرى.

الى اي شيء انتهى الانسان تحت قهر

الرأسمال او تحت قهر الدولة؟ انتهى إلى الكفر بكل شيء (اليوم اني اعرف هذا، ولا انسان له ذوقة المطلق يمكنه الاعتقاد في شيء ما: الديمقراطية الليبرالية سخافة عاطفية، الفاشية سخافة انفعالية، الماركسية سخافة عقلية... ولا معسكر يمكن ان ينتصر..) اما المتفائل فلا يستطيع الا ان يقدم عن المجتمع الجديد صورة سلبية يعرفه بما لا يوجد فيه (ان المجتمع الجديد لا نستطيع ان نقول عنه الا ما لا يكونه.

1 - انه المجتمع الذي لن يؤسس اخلاقياً على المنظور الفردي.

2 ـ انه المجتمع الذي لن يؤسس اقتصادياً على نمط النمو الاقتصادي الغربي).

فماذا يمكن ان تقدم النظرية العالمية الثالثة لحل هذا التناقض من ناحية ولكي يستعيد الانسان

الثقة في نفسه من ناحية اخرى، وان يخلع عنه القيد الذي يكبله الى الصخرة، صخرة العبث؟!.

أولاً: ان التناقض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة أمر لا يمكن حله لصالح طرف ضد الطرف الاخر، او على حساب أي طرف منهما، ان ما يصلح لطرف ليس بالضرورة صالحاً للطرف الآخر ومحاولة تغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد باي شكل لن تقود الا الى نظام تسلطي اذا لم يقرر هذا الفرد نفسه لان الجماعة في هذه الحالة ليست الا كائناً خرافياً... أصم وأخرس تصبح الدولة الممثل الشرعي له، والناطق باسمه فالجماعة اذا استبعدنا منها أفرادها.. فرداً فرداً.. فانها تتلاشى، ولكن هذا لا يعني في نفس الوقت تغليب مصلحة الفرد على الجماعة، فالقضية يجب الا تطرح على هذا

النحو، القضية ليست علاقة فرد بمجتمع، نغلب فيها الفرد فتكون الرأسمالية.. أو نغلب المجتمع فتكـون الماركسيـة، ان هذا في الحـالتين طـرح ميتافيزيقي لا واقعي، بل العلاقة هي علاقة فرد بآخرين.

وهنا يكون طرح السؤال: هل نغلب الاخرين على الفرد أو الفرد على الاخرين؟ ونكون بهـذا الطرح قد وضعنا اقدامنا على أرض الواقع، وان طرح المشكل على هذا النحو يعطينا الحل، ان الحل ليس في ـ سرير بروكوست ـ ولا في قهر رأس المال، بل في قبول الاختلاف في المصالح الخاصة، ان وعي الاختلاف والتناقض في المصالح الخاصة والمصالح العامة يدفع بنا الى البحث عن صيغة واعية لمنع سيطرة فئة على اخرى، فرد على آخرين، او آخرين على فرد، وهذه الصيغة تتمثل في ـ سلطة الشعب بدلاً من ان نسلك سياسة

النعامة وننحاز لاحد الطرفين.

ثانياً: ان القضية ليست اقتصادية بحته ـ وانما تحرير الحاجات الهدف منه تحرير الانسان لكي يحقق السعادة ان الاشتراكية لا يمكن أن نتصورها على انها محض نظام اقتصادي لقد أعلن أنجلز ـ صراحة ـ ان الذي يدعي ان العنصر الاقتصادي هو العنصر الوحيد المحدد.. فان هذه عبارة حمقاء لا معنى لها ـ ناسياً انه هو وماركس وأمثالهما.. وباعترافه ـ يتحملون مسؤولية كون الشبان يعطون الناحية الاقتصادية وزناً أكبر مما تستحق ـ، والفصل الثاني يؤكد وعي المؤلف بأن العوامل الاقتصادية مع ضرورتها ليست الهدف النهائي، ولهذا فان سعي النظرية العالمية الثالثة ـ لايجاد طريقة لتوزيع ثروة المجتمع توزيعاً عادلاً يرتبط بتغيير جذري في تركيب المجتمع من الناحية السياسية والاجتماعية

والاخلاقية، كما يرتبط بتحديد الوسيلة التي تؤدي الى هذا الهدف ـ ان الحاجات الضرورية للانسان من السخرية معالجتها باجراءات قانونية او ادارية أو ما اليها، وانما يؤسس عليها المجتمع جذرياً، وفق قواعد طبيعية وهذا يعني ان هذه الطريقة لتوزيع ثروة المجتمع ذات صفة ـ قيمية ـ وليست حسابية أو كمية، وهذا أمر مهم بالنسبة لموضوع المساواة.

ثالثاً: ان التمييز بين الحرية ولقمة العيش هو أمر اصطناعي، .أو خطأ ناتج في أحسن الفروض عن عدم فهم، أو مجرد رد فعل لوضع قائم، واذا كان الفصل الاول قد وضع ركائز سلطة الشعب من الناحية السياسية: فان هذه السلطة لن تكتمل الا بأن تصبح الثروة أيضاً بيد الشعب، ان الحرية السياسية المتمثلة في ممارسة الجماهير للسياسة عن طريق المؤتمرات الشعبية وفي

اتخاذ القرار الجماهيري، ستظل في خطر دائم اذا لم يتبع ذلك تحقيق حرية اقتصادية ان العامل لا يناقش بحرية ويقرر اذا كان أجيراً عند رب عمل سواء اكان هذا فرداً ام دولة، والموظف اجيراً للحكومة أو للحزب الحاكم، وأغلبية المواطنين لا يملكون المأوى، انهم في كل قرار سوف يحسبون حساب رد فعل الذين بأيديهم لقمة العيش. ان الحل السياسي يستلزم الاشتراكية، والاشتراكية تشترط الحل السياسي، والا تحولت الى رأسمالية الدولة، والحل السياسي والحل الاقتصادي، هدفهما سعادة الانسان التي لا تكون الا - في ظل الحرية المادية والمعنوية. ان النظرية العالمية الثالثة ظهرت لتحديد الطريق الذي يكفل للانسان ما كان يفتقده في كلا الطريقين اللذين أمامه. . انه الطريق الذي يكفل الخبز والحرية معاً. .

الهوامش

(1)ـ ريا دينا فيزكابا الماركسية والحرية ص 278.

(2)ـ انجلز من خطاب له على قبر ماركس.

(3)ـ الفصل الثاني من الكتاب الاخضر ص 33.

(4)ـ راجع الفصل الاول من الكتاب الاخضر، ومحاضرات في النظرية العالمية الثالثة للدكتور رجب بودبوس.

(5)ـ الفصل الاول من الكتاب الاخضر ص 65.

(6)ـ مارتان بوبر نقلا عن جارودي دعوة للاحياء ص 60.

(7)ـ العقيد القذافي محاضرة 5-3-1978م.

(8)ـ العقيد القذافي الفصل الثاني ص 33.

(9)ـ العقيد القذافي، في محاضرة 5-3-1978م.

* لهذا لا نستغرب أن يساهم ـ جون ديوي ـ الفيلسوف البراغماتي الأمريكي في وضع برامج التربية والتعليم في الاتحاد السوفياتي.

(10)ـ لينين أعماله الكاملة مجلد ـ 27 ـ.

(11)ـ لينين ـ المهام العاجلة للحكومة السوفياتية.

(12)ـ لينين ـ هل يستطيع البلاشفة الاحتفاظ بالسلطة؟

* بروكوست هذا قاطع طريق كان لديه سرير يأمر من يقع بين يديه بالتمدد على هذا السرير، فاذا كان أطول من

السرير قص منه، واذا كان أقصر مططه حتى يتساوى مع طول السرير.

(13) - او ظل المجتمع في الارض قياساً على ظل الله في الارض ان كليهما مبني على ادعاء (حق مقدس) في الحكم.

(14) - جارودي حوار الحضارات ص 27 البديل ص 53.

(15) - في دول السوق الاوروبية المشتركة حوالي 12 مليون عاطل عن العمل.

(16) - جارودي - البديل ص 50.

(17) - جارودي - دعوة الى الاحياء ص 334.

(18) - جارودي - دعوة الى الاحياء ص 355.

(19) - جارودي دعوة الى الاحياء ص 358.

(20) - نوفيل ابرز فاتور 12 يوليو رقم 818.

نَظَرِيَّاتٌ إقتِصَادِيَّة
وَتَبْرِيرُ العَلاَقَاتِ الظَّالِمَة

«ان النظريات الاقتصادية في اغلبها لم تكن الا تبريراً للعلاقات الظالمة، تحت ستار العلمية والموضوعية»[1].

بعد انهيار النظام الاقطاعي، والتغيرات التي حدثت في المجتمعات الاوروبية، نتيجة تكون الرأسمالية، ظهرت بعض الممارسات في المجال الاقتصادي، حاول بعد ذلك المفكرون تبريرها وايجاد ارضية منطقية لها. غير ان الثابت ان كل هذه المحاولات لم تنطلق من وجود مشكلة، وبالتالي لم تكن تهدف الى ايجاد حل. رغم وجود المشكلة، والتي زاد تفاقمها الرأسمالية، ورغم

الحاجة الملحة لوجود حل انساني، فان الحاجة الملحة كانت بالنسبة لهم الابقاء على جوهر المشكلة وليس حلها. ان وجود اغلبية فقيرة، مضطهدة، نصيبها من ثروة «المجتمع» البطالة والبؤس او حد الكفاف، وما يترتب على هذا من انحلال وتفكك في البناء الاجتماعي قد ادى - بالنسبة لهم - الى ضرورة احتكار السلطة لارغام الفقراء على قبول فقرهم، وتبعوا هذا بتقنين اساليب القمع الداخلي - شرطة.. مخابرات.. سجون... الخ. وأساليب القمع الخارجي: الجيوش وقرينها الاستعمار.[2] ان السلطة على هذا الاساس سلطة قمعية مهما تسترت بشعارات الديمقراطية «الديمقراطية الليبرالية هي وجه سلطة المالكين حين لا يكونون خائفين والفاشية حين يكونون خائفين»[3].!.

ان النتيجة المنطقية لمحاولات تبرير هذه

الممارسات هي فصل الاقتصاد عن الاخلاق، في الظاهر بدعوى الموضوعية والعلمية وتطبيق المنهج العلمي على الوضع الاقتصادي، اما حقيقة الامر فتتلخص في:

1 ـ ان النشاط الاقتصادي صار مؤسساً على علاقات ظالمة و «ظالمة» قيمة اخلاقية ولهذا كان لا بد من الابتعاد عن «الاخلاق» لابعاد هذا الحكم القيمي.

2 ـ ان النشاط الاقتصادي صار يستخدم الاخلاق نفسها لمآربه.

3 ـ ان الثروة صارت هي مصدر القيم الاخلاقية هذا الشخص او ذاك يكسب اموالاً اكثر فهو يملك عقلاً اكثر واخلاقاً اكثر.

4 ـ ان الاخلاقية صارت مصدراً اقتصادياً لا يستهان به ولهذا لم يعد في وسع اي فحش او اي

جنون ان يصدما مجتمعاً جعل من الفحش تجارة رائجة واضفى طابع المؤسسة على الجنون في سياسته وفي اقتصاده.

اذن رغم وجود المشكلة الاقتصادية الا ان الممارسات في المجال الاقتصادي أولاً، وفي النظريات التي وجدت بعد ذلك «لتشريع» هذه الممارسات لم تلتفت لوجود هذه المشكلات وحين تفعل فانها تنظر اليها على انها ثمن طبيعي لا بد منه لتقدم المجتمع وزيادة الانتاج. وقد تبارى في هذا المجال عباقرة الاقتصاد وآباء للكنيسة كل يبذل مجهوده من اجل راحة ضمير «الرأسمالية»، فلقد تساءلت الكنيسة يوماً هل للهنود روح؟ لكي تبرر الاستنزاف والاستغلال الذي يتعرضون له على يد «شركة الهند» (4). ويعلن القديس أوغسطين في «ملكوت الله» «ان الله قد ادخل الرق في العالم كعقاب

على الخطيئة وسيكون تمرداً على أوغسطين ان يحاول الغاء الرق»[5]، ونادى التقى الورع كاتو باستغلال العبيد بغاية القسوة، وادرج فارو العبيد في سلك الآلات الناطقة، وتوما الاكويني القديس الشهير! يرى، ان العبيد ضرورة لا بسبب الحاجة الاقتصادية وانما تكفير عن الخطيئة الاولى، وتعلن الكنيسة صراحة في الرسالة البابوية «العام الاربعون»[6].

«ان النظام الرأسمالي ليس شراً في ذاته»[7]، ويتوالى بعد ذلك الاقتصاديون في تبرير العلاقات الظالمة، ان الاقتصاد السياسي التقليدي لا يجهل اذن البتة آلام الجماهير، ولكن هذه الآلام تبدو له ثمناً بخساً لا بد وان يدفع لولادة النظام الجديد المتحرر من كل حواجز الاقطاع وتدخلات الدولة[8] فها هو منديفل يؤكد «ان فاقة الجموع ظاهرة طبيعية تفيد المجتمع ويجب ان تبقى هكذا»

بل وينصح بان يترك الفقراء لفقرهم لانه في رأيه «من الاسهل ان نعيش بدون نقود من ان نعيش بدون فقراء» وجونلو يؤكد على فائدة البطالة والفقر للصناعة، بل ويصرح علانية بان الفقر والبطالة «خير عون واهم سبب من اسباب ثروتنا» (9) . ولا يكتفي هؤلاء الاقتصاديون بتبرير الواقع القائم ومأساة اللامساواة الى ابعد الحدود (10) بل ويحكمون على كل محاولة من أجل مستقبل افضل بالاستحالة ابتداء من مالتوس وحتى ايلريخ الاستاذ بجامعة ستانفور والذي يشبه نمو السكان على الارض وتكاثرهم بتكاثر الخلايا السرطانية، ويحاول اقناعنا بان المعركة من اجل الغذاء خاسرة، وبما ان زيادة انتاج المواد الغذائية بالقدر المطلوب غير ممكن فالجوع الجماعي واسع النطاق حتمي لا محالة وستموت مئات الملايين من البشر جوعاً هذا اذا لم تقض عليهم قبل ذلك

الظروف الحياتية الاليمة والقنابل الذرية او غيرها من وسائل الابادة الجماعية [11] وكأنه بهذا يتمنى القنابل الذرية والشروع في الابادة الجماعية، حيث هذه نتائجها في صالح من يتولى الدفاع عنهم، اما الجوع فقد لا يؤ دي الى الموت الجماعي بل الى موت «النظام الرأسمالي».

ان هذه التبريرات سواء تلك التي تجعل التكفير عن «خطيئة آدم» من نصيب «الرقيق»، او تلك التي تجعل التضحية من اجل تقدم المجتمع من نصيب اغلبية المجتمع اما التمتع بهذه التضحية فمن نصيب الاقلية، ولكن في هذه الحالة فان اغلبية المجتمع لا تدفع ثمن تقدم المجتمع بدليل أنها أغلبية في المجتمع ولا يعود اليها أي عائد من تقدم المجتمع، وانما تدفع ثمن ثراء ورفاهية وبذخ مجموعة قليلة من المجتمع، ويكون الصالح العام

الذي تستند اليه هذه التبريرات «تغييباً» وستاراً للمصالح الخاصة. ان هـذه وتلك لا اخلاقيـة تطرح المشكل الاقتصادي طرحاً لا اخلاقياً، ولهذا فان اعادة طرح المشكل الاقتصادي لا يمكن ان يكون الا من زاوية اخلاقية، ان النظرية العالمية الثالثة وهي تعيد طرح المشكل الاقتصادي على وجهه الصحيح تهدف الى اعادة «الاقتصاد» الى حظيرة الاخلاق.

ان الـلااخلاقية ليسـت فقط في ممـارسـات الرأسمال، بل ايضاً في ردود الاغلبية على هذه الممارسات، فمن يعامـل لااخلاقيـاً لا يمكن ان يطلب منه التحلي بالاخـلاق «ان من يعيش في بؤ س جائعاً يتحرر بهذا من اي واجب اجتماعي» وتصبح «السرقة والخطف والسلب على انها جرائم تحقق نفعاً في المفهوم النقدي الحالي» (13) ان التباكي على الاخلاق وممارسة الوعظ والارشاد من عـلى منابـرالمساجـد لا تكفي في مجتمـع تسـوده

علاقات ظالمة علاقات اساساً لااخلاقية، بل يتطلب اعادة التأسيس الاخلاقي للمجتمع والذي هو الهدف الطموح الذي تسعى اليه النظرية العالمية الثالثة.

ان النظريات التي وجدت لم تعمل ولم تحاول ايجاد حل للبطالة، بل اعتبرت البطالة امراً مفيداً للصناعة، اذ وجود البطالة يعني وجود احتياطي من العمال يضغط على سوق العمل ويؤدي الى ان العامل فعلياً لا يحصل ولا يطالب الا بحد الكفاف خوفاً من المنافسة «ريكاردو قانون الاجور الحديدي» وهذا يعني ان المبدأ الذهبي في الرأسمالية «المنافسة الحرة» لم يعد تنافساً حراً بل صار بين العمال تنافساً من أجل الحصول على حد الكفاف وقبول ادنى حد ممكن خوفاً من «جيش البطالة» فمستوى حياة العمال في تدن مستمر كلما تكاثر العاطلون عن العمل، وهذا يعني خفض

الاجور مما يؤ دي الى زيادة الارباح! .

ولكن هناك تناقضاً عميقاً في هذه الممارسات اذ ان رخص الاجور ووجود العاطلين عن العمل يعني قلة الاستهلاك، وقلة الاستهلاك تعني تكدس السلع، ليس لان المجتمع ليس في حاجة اليهـا بل بالعكس قد يكون الآلاف يتضورون جوعـاً اليها، وانما لأن نسبة عالية من المجتمع لا تملك اي قوة شرائية، ونسبة اخرى لا تملك غير امكانية محدودة جداً تتمثل في الحصول على «حد الكفاف» كأجر عمل وهذا يقود الى الكساد الاقتصادي، الذي يؤ دي بدوره الى مزيد من البطالة، والمزيد من البطالة يعني غياب المزيد من القوة الشرائية عن السوق والذي يعني قلة الاستهلاك، وبالتالي يحدث الكساد الاقتصادي والذي يجد تعبيره في «ازمة اقتصادية» .

ولهذه الاسباب، فان الاقتصاديين حين التفتوا

لمشكلة البطالة لم ينظروا اليها بدوافع العدل والانسانية من حيث حق كل انسان في العمل لضمان حياة حرة وسعيدة قائمة على اشباع الحاجات، وانما نظروا الى المشكلة من زاوية تأثيرها في الاستهلاك، وتأثير الاستهلاك على رواج السلع والطلب عليها وبالتالي انعكاسات هذا وذاك على «السوق» وعلى ارباح «الرأسمال» هذه الاعتبارات هي التي قادت الى ظهور ما يعرف الآن «بمجتمعات الاستهلاك» والتي اصبح ينظر فيها الى الانسان على انه مستهلك يجب ان يستهلك لكي يغض النظر عما يحققه له الاستهلاك من نفع، ويعبر المدير العام لواحدة من اضخم الشركات في الولايات المتحدة وهي «الاسواق المتحدة» عن جوهر مجتمع الاستهلاك قائلاً «ان النفع في ذاته لا يمكن ان يكون المعيار الاساسي لصناعة ملابس مزدهرة.. لا بد من ان تبطل الموضة بسرعة اكبر...

وانــه لجــزء من مهمتنـــا ان نجعــل النســـاء متذمرات مما لديهن. . علينا ان نجعلهن متذمرات الى درجة لا يعود معها الزوج قادراً على ان يجد الرضى او السلام في مـدخراتـه» (14) والسياسـة المطبقة هنا على صناعة الملابس الجاهزة تتحكم بقـطاعـات واسعـة من الاقتصـاد بمـا في ذلـك الصناعات الحربية، ان المبدأ السابق الذي كان يعيش عليه الرأسمالي «اعمل انت لكي اربح انا» قد اضيف اليه في مجتمع الاستهلاك مبـدأ آخر «استهلك انت لكي اربح انا» سواء كنت محتاجاً لهذا الاستهلاك او غير محتاج.

وحين نظروا الى الفقر والعوز وما يترتب عليها لم ينظروا اليها بـاعتبارهـا علاقـات ظالمـة، بل باعتبارها ظواهر «طبيعية» لا بد وان تحدث مثل «آلام المخـاض» وطلبـوا من الفقـراء والمعـوزين ضـرورة احتمال الفقـر والعوز وكـل العلاقـات

الظالمة التي تنشأ على هذه الارضية على اعتبار ان ذلك مساهمة في تقدم المجتمع على أن تكون الرفاهية مساهمة الآخرين في هذا التقدم وآخر صيحات الثروة كوظيفة اجتماعية تنطلق من هذه الفكرة القديمة قدم الظلم والتي ترى في الثروة وفي الفقر «قدراً»، ان الثروة اذا كانت وظيفة اجتماعية فالفقير ايضاً وظيفة اجتماعية، والوظيفة الاجتماعية هنا ليست الا «القدر» في التبريرات الغيبية.

ومعظم النظريات الاقتصادية اعتبرت الملكية حقاً طبيعياً لا يجوز مناقشته فما بالك بالطعن فيه، وقررت بعضها ان الملكية غريزة لصيقة بالتكوين الطبيعي للفرد لا يجوز المساس بها دون الحاق اذى كبير بالفرد، بل واعتبرتها احياناً اخرى حقاً مقدساً لا يجوز «لمؤمن بالله» الطعن فيه، لكن هذه النظريات جميعاً في تبريرها للملكية تناست ان تفسر لنا اذا كان قولها صحيحاً اي ان الملكية

غـريزة في الانسـان فلمـاذا نجـد البعض يملك والكثرة لا تملك ؟ ! لماذا نجد غريزة البعض قد تحققت لدرجة الغاء غريزة الكثرة؟ ! أليس من المنـطقي والسليم ان يتمكن الجميع من اشبـاع غريزتهم لا ان يتمكن البعض ولا يتمكن الكثرة بل يكـون تمكن البعض عقبة في سبيل الكثرة ! واذا كانت الملكية حقاً مقدساً الهياً فلماذا نجد البعض فقط يتمتعون بهذا الحق بينما يحرم منـه الكثرة ؟ ! اذا كان الرب رب الجميع فيجب ان يتمتع الجميع بهذا الحق اما اذا كان الرب رب البعض دون الكثرة فان الكثرة اذن لا رب لها!!.

ان الـقلة الـنـادرة جـداً مـن المـفـكـريـن والاقتصاديين تطرقت لمسألـة الملكية مثـل روسو، برودون وماركس ولكن تطرقهم كـان ردود فعل مضادة صحيحة في الاتجاه لكنها ليست في الاتجاه الصحيح.

وحين تطرق المفكرون التقليديون الى ظواهر السوق وما يحدث فيه لم يعتبروا هذه الظواهر من حيث انعكاساتها على المجتمع من تبذير وضياع لثروة المجتمع والصراع الاجتماعي العنيف الذي يولده السوق «الداروينية الاجتماعية» وما يؤ دي اليه من تحطيم البناء النفسي والاجتماعي. بل نظروا اليها من حيث تأثيرها على الربح وبالتالي على ثروة الرأسمالي.

لهذه الاسباب ولغيرها من تلك التي على شاكلتها كان مركز اهتمام منظري الاقتصاد الرأسمالي الامور التالية:

1 ـ ما هو مصدر الثروة؟ ما هي اقصر الطرق الى تكديسها ؟.

2 ـ كيف يضمن عدم تدخل الدولة في المجال الاقتصادي ؟ وصمتوا على تدخل المسيطرين على المجال الاقتصادي في الدولة.

3 ـ ما هو الاجر الذي يدفع للعامل بحيث لا يزيد عن حد الكفاف فيؤدي الى كثرة الايدي العاملة بنسبة تحدث ازمة بطالة حادة ولا يقل عن حد الكفاف فيحدث ازمة في قلة اليد العاملة نتيجة الوفيات ؟.

كما كان مركز الاهتمام تبرير ظواهر مثل:

1 ـ الصراع المتولد عن المنافسة بين الرأسماليين في السوق ولاعقلانية النشاط الاقتصادي المتولد عن هذا الصراع.

2 ـ الملكية البعضية للثروة في المجتمع.

3 ـ الفقر والازمات الاقتصادية والاجتماعية.

وعلى ضوء هذه الاهتمامات يمكننا تناول المذاهب الاقتصادية الكبرى والتي لم تكن في الحقيقة الا تبريراً لواقع قائم لقد اعتبر التجاريون ان اصل الثروة هو التجارة، فهي اقصر الطرق

واضمنها للحصول على الثروة، وخاصة التجارة الخارجية، ولهذا كان توجه النشاط الاقتصادي الى التجارة وخاصة التجارة الخارجية، وكان هذا على حساب الزراعة وعلى حساب كل النشاطات الاخرى، وقد تولد عن هذا التوجه تناقضات حادة اثرت تأثيراً سيئاً على الهدف المطلوب «الربح او الثروة» فالاتجاه الى التصدير يجعل السلع تباع داخلياً بسعر اغلى مما تباع به خارجياً، وهذا يؤ دي الى اقبال الناس ـ خاصة محدودي الدخل والفقراء ـ على شراء منتجات مستوردة مما يرتد سلبياً على الانتاج المصدر، كما ان تصدير المنتجات يعني استيراد «الذهب» مما يسبب التضخم وانعدام القدرة على المنافسة. ولعلاج هذا نادى البعض بنظام الحماية، ولكن نظام الحماية نفسه له نتائج سلبية على التجارة الخارجية.

وقد اكتشف الاقتصاديون ان التجارة سواء كانت داخلية او خارجية لا تخلق ثروة على الاطلاق، فهي لا تفعل اكثر من انتقال الثروة من يد ليد او من بلد الى بلد دون زيادة او نقصان اي دون اي اضافة جديدة.

ولهذا، وللبحث عن مصدر خلاق للثروة، اتجهت الممارسة الى الارض باعتبار ان الارض تنتج «جديداً» في مجال الثروة، ولكن طبقاً لقانون تناقص الغلة، ولاعتبارات اخرى، تكشفت الارض محدودة القدرة، ليس من حيث الإنتاج، وإنما من حيث انتاج «الجديد» الذي يرضي فهم ملاك الأرض وتراكم الرأسمالي، فظهرت الصناعة حيث انها اقدر على «ارضاء الرأسمال» واطوع من حيث انتاج «الجديد» من الارض وبكميات تجارية لا يمكن للارض منافستها، لتؤسس ما نعرفه اليوم بمجتمع الاستهلاك.

في كل الاحوال، نجد وراء المذهب التجاري تلك الممارسات واولئك الاشخاص الفارين من الاقطاعيات والذين تمكنوا حين تحولوا الى وسطاء من تكوين ثروة بدأت تحاول السيطرة على الاقطاع ووراء المذهب الطبيعي ملاك العقارات الذين ساءهم ان تصبح الارض في المرتبة الثانية من حيث مصدر للثروة مما يترتب عليه الاضرار بالريع المتحقق من الارض. ثم نجد طريقاً ثالثاً بدأ يشق طريقه ببطء ولكن باصرار، وهو طريق الرأسمال والذي اصبح يستخدم الارض ويستخدم التجارة والصناعة بل ويستخدم «الرأسمال» نفسه.

من اجل «نموه» ولاشباع شرهه الى المزيد. وراء هذه التحولات ليمكن دائمًا البحث عن «الربح» سواء في الارض او في التجارة او في الصناعة..

ان هذا البحث عن «الربح» ليس قدراً على الإنسان وليس صخرة «سيزيف» لا يمكن للانسان الفكاك منها، ولكن النظريات التبريرية حاولت ان تجعل منه «قدراً» أو وظيفة اجتماعية أو صخرة «سيزيف» لان هذه النظريات اكتفت - بدعوى العلمانية - بما هو واقع، وهذا فعلاً واقع، ولكنها لم تسأل ولم تبحث كيف اصبح هذا الواقع واقعاً ولا هل هذا الواقع أبدي لا يمكن ان يتغير، وهذا الاغفال لا يكفي ان نعزوه الى مناهجها العلمية التي تقتصر على دراسة الواقع بل وراء اختيار هذا المنهج نفسه تشم رائحة نقود التجار وملاك العقارات والشركات، مباشرة، أو عن طريق اسناد الوظائف العليا الى هؤلاء الاقتصاديين.

ان كل النظريات، سواء كانت اقتصادية او سياسية او تفسيريه التي ترفض حرية الانسان

وتخفي عنه مسؤوليته عن واقعه المعاش هي نظريات تبريرية، تبرر الظلم والاضطهاد والعبودية لتكريس وضع قائم وبمعنى ادق لتأييد مصالح قائمة، سواء في هذا الجبرية الدينية أو الحتمية التاريخية أو اي حتمية أخرى. انها جميعاً تعني ان الذين تحققت مصالحهم اليوم فسيطروا على الثروة وعلى السلطة والسلاح ضد الجماهير، لم تعد لديهم ثقة في المستقبل، اذ يخشون ان تأتي الرياح بما لا تشتهي سفنهم، وليس لهم ثقة في ان يترك للانسان قاطبة حرية الارادة اذ قد يقرر مالا يريدون أن يقرر. ولهذا يكون شغلهم الشاغل أن يجعلوا كل حياة الإنسان، كل تاريخ الانسان، مستقبل الانسان يوماً واحداً يتكرر، هو اليوم الذي لهم فيه اليد الطولى، اليوم الذي هم فيه سادة! ولكن هنا استحالة انطولوجية، ان وجود الانسان يعني ان اليوم الذي

يمر لن يتكرر وان حرية الانسان تعني استحالة استعباده.

وامام هذه الحقيقة تنتشر مذاهب «التشاؤم» والتي تعني: ما دام ليس بالامكان اقتناع الانسان بعبوديته فلنجعله يائساً خائفاً من حريته: ويتصدر مالتوس هذه المذاهب ويتبعه ريكاردو محاولين اقناع الناس ان سبب شقائهم وعوزهم ليس في «النظم الاقتصادية» المهيمنة، ليس في اللامساواة.

والظلم، ليس لان البعض استولى على كل شيء، والكثرة لم تحصل على شيء، وانما الكثرة فقيرة ومحتاجة لأنها كثرة اي لأنها موجودة وهنا يصبح منطقياً كما يقول مالتوس «من يأت إلى مأدبة ولا يجد له مكاناً فيها فعليه ان يذهب» اذن هذه الكثرة جاءت إلى مأدبة «الارض» ولم تجد مكاناً، فعليها اذن ان تذهب: ان تنتحر! لكي يجلس السادة إلى المأدبة مرتاحي الضمير! ان هدف التشاؤم الاقتصادي الان هو خلق «عقدة

وجـود» الجماهـير فلتحذر الجمـاهير الـوقـوع في الفخ !

الهوامش

(1) ليو جوليانى «لوفون» 23 يوليو 1971
(2) الان بينوا «الافكار المستقيمة» ص 87
(3) م ماركوز الثورة وضد ـ الثورة ص 61
(4) ر. جارودي البديل ص 93
(5) . . . ماركسية القرن العشرين 149
(6) فرديناند زوبح الفكر الاقتصادي 18 - 80 - 69
(7) فارودي، ماركسية القرن العشرين
(8) ريادونا فيزكابا، الماركسية والحرية
(9) فرديناند زوبح، الفكر الاقتصادي
(10) ب ملجى الثورة الديمقراطية ـ لندن
(11) بوبوف نقد علم الاجتماع البورجوازي
(12) د. رجب بودبوس ثلاثي المثالية. . فيخته.
(13) فريدريك جيني الحياة والعلوم الاقتصادية ص 209
(14) ميكائيل تانزر المجتمع المريض نيويورك ص 155

الوَسِيط وَاغْترابُ العَمَلْ

● ان العمل، والمقصود به الدخول في علاقة مباشرة مع الطبيعة، مع البيئة المحيطة، يحمل بعدا انطولوجيا، اذ ليس الهدف من «العمل» انتاج ما يشبع الحاجات فقط، بل ايضاً ممارسة وتحقيق لوجود الانسان، ان العمل في حد ذاته حاجة انطولوجية، وحتى لو اشبعت حاجات الانسان لظل في حاجة الى «العمل». ان العمل يعني تشكيل المادة وتحويلها وان يخلق منها ما لا يوجد بعد، وفي كل انتاج ينطبع وجود الانسان، اعني كل انتاج يحمل جزءاً من وجود الانسان. فبالعمل تحرر الانسان من سيطرة الطبيعة، ومن سيطرة الصدفة، وبالعمل يتواجد الانسان: ان

العمل لا يعني الانتاج فقط اي انتاج ما يشبع الحاجات فحسب، بل ايضاً قدرة الانسان على «الخلق» وفي هذا تشبه «بالخالق»، فوجود الانسان ينطبع على كل ما ينتجه: ان المنضدة تجسد يوم عمل بالنسبة للنجار، ان جزءاً من وجود هـذا النجار تحول الى «عمل» تمثله تلك المنضدة، يقف أمامها مزهواً: هذا عملي، هذا مبرر وجـودي! وهكذا الامر بالنسبة للفلاح والذي شجرة الزيتون التي غرستها يداه تعني تجسيدا لعدة سنوات وتبرير هذه السنوات، فالعمل مبرر للوجود اعني يعطي وجود الانسان معنـى ومبررا، وبدونه يظل هذا «الـوجود» بـدون معنى وبدون مبـرر، فالأثـرياء الذين لا «يعملون» يفقدون احساس الـــوجود، غير انهم لا يستطيعون الا ان «يقتلوا وقتهم في شيء» فيقتلون وقتهم دون ان يبـرروا وجودهم فيكون الشعور «بالخواء» نصيبهم، يحاولون تناسيه

بالاغراق «فيما يقتل الوقت».

● ان الانسان يشعر بعد كل يوم عمل، انه قد برر ذلك اليوم ولم يتركه يمر هدرا، انه قد عاش يومه ولم «يقتل يومه» فيشعر بالراحة والرضى. ان عمله حينئذ لن يقوى عليه العدم ولن يقهره الموت: سيظل شامخاً موجودا، في الشجرة التي زرعها ورعاها حتى اتت أكلها، في المنضدة التي صنعها، في البناء الذي شيده، سيظل موجودا، رغم موته، في كل انجاز قام به من أقل انجاز الى أعظم انجاز، ان العمل يخلد الفاني، مقاومة للعدم، ان الانسان يولد للموت، ما في ذلك شك، فلقد بين ذلك القرآن قبل هيدجر، اذ كل نفس ذائقة الموت، لكن الانسان بالعمل يتمكن من منع الموت من التحول الى عدم: انه يموت ولكنه لن يعدم: ان العمل تخليد للانسان الفاني، مقاومته للعدم. ولن يكون ابتر

حتى وان لم يخلف ذرية، فالجهد الذي بذله رسولنا محمد قد خلده رغم انه لم يخلف ذرية [1].

● ومعنى هذا ان يصبح العمل هواية ولذة، فالهدف الوجودي منه يعني ان العمل ممارسة لوجود الانسان وتحقيق لهذا الوجود، ونحن نشعر بلذة أمام أعمالنا، أمام انتاجنا، بل التعب الجسمي لا اعتبار له، اذ قد يظل الانسان يعمل الساعات الطوال دون اي شعور بالملل والارهاق، او ان لحظة تأمل نقفها أمام أعمالنا تجعلنا ننسى التعب والارهاق، وتجعلنا نفخر بوجودنا الانساني رغم ضآلته اذ حققنا به «حلم فاوست».

● ولكن هذا غير الواقع: الانسان يذهب الى عمله صباحا وكأنه يدفع على وجهه، يعمل وهو لعمله كاره، ينظر الى انتاجه لا على انه تحقق لوجوده بل على انه عدو له مضاد له سارق

لوجوده، ان العامل ينهض صباحاً وهـو يتمنى حلول المساء، منتظرا بفارغ الصبر ان يمر يوم من وجوده. لماذا ذلك؟ لماذا يتعب الانسان وهو يعمل وله يتعب ـ بنفس القدر ومن نفس الجهة ـ حين يلعب او حين يصلح من شؤون بيته او يقـوم بخدمة لنفسه؟؟.

● ان السبب واضح كما يبدو حين نقارن حال ذلك الانسان وهو يعمل لنفسه في فترة فراغه ـ يصلح من شؤون بيته، يعمل في حديقته يصلح من شأن سيارته... الخ وحاله وهو يزاول العمل الـذي يتعيش منـه، ان هـذا المثال يبـين لنـا لامنطقية جذرية: اذ من المفروض منطقياً ان يجد أكثر ويتفانى أكثر ويبدع في العمل الذي «يتعيش منه» فهذا أهم من زاوية «البقاء على قيد الحياة» بينما في العمل الخاص الذي يمارسه في بيته او في هواياته الخاصة، المفروض أن يكون أقل جدية

وأقل ابداعا وانتاجاً لأنه لن يحصل مقابله على أي عائد، ولأنه لم يفعل هذا انتظارا لعائد في المقام الأول، بل أحيانا هروبا من الفراغ، ولأنـه لا يستطيع الا أن يفعل شيئاً فتراه يبحث عما يفعله. ولكننا نجد في الواقع الأمر معكوسا: ان الانسان يعمل لنفسه افضل ويبدع أكثر وفي ظروف نفسية أكثر صحية من عمله للغير، انه يعمل بطمأنينة واتقان، لقد زال هنا الحاجز بين العمل واللعب، انه يعمل لاعباً ويلعب منتجا لقد قلنا ان الانسان «يعمل لنفسه» حين يتعلق الأمر باصلاح بيته او العناية بحديقته... الخ وقلنا «يعمل للغير» حين يتعلق الأمـر «بكسب العيش»، ولـكن الـيس المفـروض أن الانسـان يعمـل لنفسـه في كـل الأحـوال: في البيت في المعمـل في المكتب... الـخ؟! ان الفصل بـين «العمل الخـاص» وبين «العمل الرسمي» حيث ان العمل الرسمي هو

عمل للغير يجعلنا نضع ايدينا على سر الداء، اولا لأن العمل الرسمي هو عمل للغير، وثانيا لأن العمل للغير ليس عملا بل سخرة، فالعامل يشعر منذ ان ينهض، مع صياح الديك، من نومه، انه قد باع سلفا هذا اليوم والذي عليه مع ذلك ان يحياه مرغما، وهو يحياه ولكنه لن يهتم بكيف يحياه. فالعمل للغير تحول الى حياة للغير، وجود للغير[2].

● لقد تحول العمل، وهو الأصل تحقيق للوجود الى «بضاعة تنتج بضاعة أخرى»[3] وهذا لم يتم الا بتحويل العامل نفسه الى بضاعة الى «كم» ولهذا يشير اليه الاقتصاديون باصطلاح كمي «قوة العمل» فلا يهم من العامل الا قوته على العمل، ووجدت أسواق تباع فيها قوة العمل هذه كما تباع اي بضاعة اخرى، ان «بورصات العمل» مثلها مثل «بورصة الأوراق المالية» او غيرها هي

سوق لتصريف «القوة العاملة» واستهلاكها. وشيئاً فشيئاً، وعلى هذا النحو من الاستلاب اصيب الانسان العامل في صميم وجوده، لم يعد الا «شيئاً في ذاته» لقد تحول الى مجرد عضلات «أداة» لا يختلف عن تلك الأدوات التي يستخدمها فلقد اعتبره ستالين جزءاً مكملا للآلة التي يعمل عليها[4]، ولهذا السبب كان الانحطاط الثقافي والاخلاقي والمآسي الاجتماعية بين العمال أمراً ملازما لتحول العامل الى «سلعة» بضاعة آلة حية، والآلة لا ثقافة لها ولا أخلاق، وأي محاولة لنشر الثقافة والتعليم مرهونة بالقضاء على هذا الاغتراب، القضاء على هذا «الوجود - بضاعة» من أجل «الوجود انساناً».

● والوجود - بضاعة للعامل صار حتما في بعده الكمي يخضع لما تخضع له أية بضاعة في السوق الرأسمالي، أعني ذلك القانون الحديدي الذي

صاغه نظرياً مالتوس ثم ريكاردو، والذي يعتمد على قانون العرض والطلب: اذا كان المعروض من الخبز أكثر من المطلوب منه، فان الفارق بين المطلوب والمعروض ليس له الا «الاعدام» وهكذا يصدر «سوق العمل» حكمه اللانساني في حالة ان المعروض من «اليد العاملة» أكثر من المطلوب: لا مكان لهم اذن يجب ان يموتوا «ان العدد الزائد من السكان - الزائد عن حاجة سوق العمل - كمن يأتي الى مأدبة غير مرغوب فيه ولا مكان له فيها، ليس أمامه الا الخروج» ان حياة العامل او موته لم تعد بيد خالقه، بل بيد زبائن «سوق العمل» اعني «مستهلكي العمل» اي أرباب العمل، والذين قرارهم الاستثمار من عدمه يبعث بأناس الى الحياة ويعدم أناسا آخرين، ويحق لهؤلاء ان يقولوا ما قاله النمرود: نحن نحيي ونميت!..

● ان الانسان العامل يعاني اذن اغترابا في

وجوده النوعي اذ يتحول الى وجود كمي، ثم ان هذا الوجود الكمي يصبح تحت رحمة «القانـون الحديدي للاجور» تحت رحمة سوق العمل، ان نظام سوق العمـل ملحد أسـاسا مهـما بنى من كنائس ومساجد فهذه «ليست حبا في الله بل خوفا من الناس»(5)..

ان القاعدة الطبيـعيـة تعني أن الانسان يعمل وينتج لكي يشبع حاجاته، سواء المعنوية، باعتبار العمل والانتاج تحقق للوجود، أو المادية، مأكل، مشرب، مسكن، ملبس، مركوب، ولا يمكن الفصل بين الهدفـين، إذ أن العمل من أجـل الاشباع المادي هو تحقيق للوجود، وتحقيق الوجود هو عمل من أجل الاشباع المادي، ويظل هـذا صحيحا حتى في أدنى مستوى وهو مجرد البقاء عـلى قيد الحياة. وليس النشاط الاقتصادي إلا تلك العملية التي ينتج فيها الانسان ما يشبع حاجاته، هذا هو

الهدف الطبيعي والمنطقي. إن المشاكل التي تواجه النشاط الاقتصادي الآن في مختلف المجتمعات - ماركسية أم رأسمالية - ناتجة من أنه نشاط فاقد للهدف الطبيعي والمنطقي، إنه نشاط مغرب: نشاط بالنسبة للبعض مجرد تكديس في الثروة، وبالنسبة للكثرة مجرد البقاء على قيد الحياة، نشاط فيه الذي يعمل ويتعامل مع الطبيعة لا يملك القرار فيما يعمل، والذي يملك القرار لا يتعامل مع الطبيعة، إن العامل يفصل بين «الطبيعة» وصاحب القرار بالقدر الذي فيه صاحب القرار يفصل العامل عن «الطبيعة، لقد تم الفصل بين «الفكر» و«اليد»، بين «العقل» والعضلات». أصبحت الأيدي بدون عقل والعقل بدون أيدي[6].

ان العمل - بصرف النظر عن البعد الانطولوجي - هو من أجل الانتاج، والانتاج من

أجل إشباع الحاجات، فالمنتج يعتبر حلقة وصل بين الانتاج وهدف الانتاج، إذ هو المنتج للانتاج وهو هدف الانتاج كمستهلك لانتاجه، والعلاقة إذن بين الانتاج وإشباع الحاجات علاقة مباشرة وبسيطة ـ أي غير مركبة ـ وهذا ما تعنيه القاعدة الطبيعية أي غير المنحرفة عن وضعها الاعتيادي.

إن الانسان ينتج لكي يشبع حاجاته، فالانسان هو الهدف ونشاطه الاقتصادي وسيلة بلوغ هذا الهدف، فالنشاط الاقتصادي ليس هدفا في حد ذاته، بل وسيلة لغاية هي إشباع الحاجات، والخروج عن هذه القاعدة الطبيعية كان «بداية فساد وانحراف حياة الجماعة البشرية»[7] إذ تحولت الوسيلة إلى غاية والغاية إلى وسيلة، وأصبح الانسان ينتج لكنه لا يعرف لماذا ينتج ولماذا يعمل، فهو لا يعود عليه من عمله إلا أجر زهيد ثم أن عمله بمجرد إنجازه ينتصب أمامه مضادا

له: إذ بمجرد أن يـرتفع البنـاء أو يدور محـرك السيارة أو ينضج المحصول يصبح غريبا عنه في مواجهته وأحيانا ضد العامل نفسه الذي أنتجه، وقـد يؤدي إلى إلقاء العـامل في الشـارع: إنـه الاغتـراب! ولم يعـد تحققـا للوجـود واشبـاعـا للحاجة.

لظروف مختلفة، لا مجال هنا لذكرها، فقدت العلاقة البسيطة والمباشرة، بين العامل وإنتاجه من ناحية وإنتاجه وإشباع حاجاته من ناحية أخرى، بساطتها ومباشرتها. فأول انفصال في هذه العلاقة كان الفصل بين المنتج وإنتـاجه، وبـين الانتاج والاشباع. ثم ثاني انفصال في هذه العلاقة، ثم في علاقة المنتج بانتـاجه، إذ هـذه العلاقـة لم تعد مباشرة، وكذلك في انفصال الانتاج عن الاشباع. وهذا يعني أن طرفا ثالثا اندس في العلاقة، لم

يكن أصلا فيها، وليس له مكان طبيعي فيها، فافسد تلك العلاقة حين أصبح عازلا بين الانتاج والمنتج، كما أصبح عازلا بين الانتاج وإشباع الحاجات ويحطم بذلك تلك العلاقة المباشرة لكي لا يسمح بعد ذلك لأي علاقة أن تتم إلا بواسطته، إن دخول الوسيط فصل العامل عن موضوع عمله: الخشب أمام النجار والمنشار في يده لكنه مع ذلك مفصول عن الخشب وعن المنشار بالوسيط صاحب المصنع. والبناء يبني البيوت لكنه لا يستطيع إشباع حاجته الى السكن إلا بتدخل طرف غريب عن هذه العلاقة وهو المالك، والبناء لديه القدرة، ولديه حاجة إلى البناء ليحصل على سكن، لكنه لا يستطيع ذلك إلا بتوسط الذي يملك «الثروة» وكذلك العامل ينتج لكنه لا يحصل على إنتاجه بل على «أجر» يمثل جزءاً فقط من عائد انتاجه يمنحه إياه

«الوسيط» بين العامل والانتاج أو «رب العمل».
ثم ان العامل والبناء وكل أجير لا يستطيع الحصول على حاجته إلا عن طريق طرف ثالث، عليه أن يدفع له رسوما لكي يسمح له بذلك.
وهنا قمة الاغتراب: إنه ينتج لكن إنتاجه يذهب إلى الغير، إنه يبني، لكن ما يبنيه يصبح ملكية الغير، وهو لا يحصل مقابل ذلك إلا على أجر لا يمثل قيمة إنتاجه بل يقتطع منه الوسيط الجزء الأكبر نظير وساطته التي لا مبرر لها. والفلاح الذي يفلح الأرض لكي ينتج حاجاته المباشرة، أو ما يبادل حاجات أخرى ليست من إنتاجه، لم يعد يستطيع القيام بذلك إلا باذن مالك الأرض. فمالك الأرض هذا صار عازلا بين الفلاح والانتاج، ولا يمكن أن يكون الفلاح حرا في نظام كهذا، فقد يفضل المالك أن تبقى الأرض بورا، وعلى الفلاح أن يموت جوعا بجانبها، والعامل لا

يستطيع العمل، رغم حاجته الى العمل ماديا ومعنويا، إلا إذا قبل صاحب المصنع أو قبل العامل شروط صاحب المصنع، فإذا لم يقبل صاحب المصنع أو إذا رفض العامل شروط صاحب العمل، فان العامل يموت جوعا وأبواب المصنع موصدة في وجهه. وهؤلاء سواء صاحب المصنع أو مالك الأرض.. إلخ لا يقبلون، بطبيعة النظام، إلا إذا كان ذلك في صالحهم بمعنى ليس في صالح العامل ولا الفلاح. وهذا وذاك لا يحصل على إنتاجه، إذ وجود الوسيط يجعل هذا مستحيلا، وإنما يحصلان على مقابل يعادل نسبة من الانتاج وعليهما بهذا العائد أن يحصلا على ما يشبع حاجاتهما. لكن هذه الحاجات أيضا لا يستطيعان الحصول عليها إلا إذا دفعا لذلك الوسيط «القيم» عليها رغم أن هذه الحاجات قد تكون من إنتاج العامل نفسه أو الفلاح نفسه

مباشرة، إن العامل مثلا في مصنع للأقمشة، يحصل على أجر يمثل نسبة من إنتاجه مثلا، نتاج خمس ساعات من ثمـان، ومعنى هذا أنه يعمل ثلاث ساعات مجانا لرب العمل. فإذا أراد شراء كمية من القماش لسد حاجته فان عليه أن يتجه إلى وسيط آخر تحول إليه إنتاج العامل، وهذا الوسيط لا يسمح بحصول العامل على حاجته دون أن يدفع على ذلك رسما، وهكذا العامل في الأرض، والذي يزرع القمح أو الشعير مثلا مقابـل أجر عليه أيضا أن يدفع رسما لكي يحصل على كمية من إنتاجه لاشباع حاجته.

وعلى هذا ان الانسان العامل يخسر مرتين: مرة حين يقبل تحت ضغط الحاجة أن يعمل لحساب آخر[8]، وأن لا يحصل بسبب وجود الآخر إلا على نسبة من إنتاجه. أي أن يقبل التنازل عن جزء

كبير من إنتاجـه. وهو يخسـر ثانيـة حين يقبـل الحصول على حاجاته، والتي قد تكون من إنتاجه هو، مقابل دفع زيادة عن السعر الحقيقي «ربحا» للوسيط. لنضرب مثلا يوضح هذا: لنفرض أنه أنتج ما قيمته عشرة دينارات لكن بسبب وجود الوسيط لا يحصل إلا على سبعة منها، فإذا أراد الحصول على نفس انتاجه والـذي قيمته عشـرة دينارات فان عليه ان يدفع ثلاثة عشر دينـارا، وهذا يعني ان العامل المنتج يعول فئتين عاطلتين همـا فئة الـوسيط بـين المنتـج والانتـاج واشبـاع الحاجة..

ومثل هذا الانسان لا يمكن الادعاء بانه ـ حر ـ فالانسان لا يقبل طوعـا وباختيـاره التنازل عن جزء كبير من انتاجه لطرف آخر لم يبذل فيه اي مجهود أو أن يعمل مجانا ثـلاث سـاعـات يوميـا لصالح طرف آخر بدون أي مبرر، والانسان لا

يقبل طوعا أن يدفع أكثر من السعر الحقيقي لشيء لم يفعل أكثر من أن يسجن ـ حاجاته ـ ويجلس لحراستها بدون أي مجهود ولكنه مرغم، اذ ـ في الحاجة تكمن الحرية - ، انه مضطر لقبول الاستغلال ترى من أين يأتي اضطراره هذا؟ أو بالأحرى ما الذي مكن من اقحام هذا الوسيط؟ ما الذي منح رب العمل هذه القوة التي تفرض على العامل ان يعمل وان يسلب منه انتاجه. وعلى ذوي الحاجة ان يدفعوا سعر الحاجة «وزيادة» لكي يتمكنوا من اشباع حاجاتهم؟ .

إن الإجابة المنطقية تتمثل في «القانون» والذي نص على حق الملكية وبمعنى أعم نص على وجود «الوسطاء» فرب العمل يستمد من هذا «الحق» قوته، بينما يستمد منه العامل ضعفه، كما يستند التاجر الى القانون الذي منحه رخصة بموجبها

يحصل من كل ذي حاجة على «اتاوة» لكي يمكنه اشباع حاجته، وبطبيعة الحال فان القانون ليس مجرد «نص» او سواد، بل انه محاكم وشرطة وسجون!.

هذه الاجابة المنطقية هي في نفس الوقت لامنطقية، اذ انها تجعلنا نقع في دور منطقي اعني ان يضع «الوسطاء» القانون الذي يشرع «وساطتهم» وما يترتب عليها من علاقات ظالمة والتي وجودها سابق على «القانون». ثم يدعون استنادهم الى القانون والشرعية في الوقت الذي فيه يستند القانون وتؤسس الشرعية على مصالح الطرف الأقوى في العلاقات الظالمة والتي يحكمها منطق الأمر الواقع «فالقوة تسبق الحق» وتؤسسه. إن الوسطاء الذين وضعوا القانون على هذه الصورة لكي يضفوا الشرعية على اوضاع سابقة على القانون وعلى الشرعية ولكي ينجزوا

«اغتـراف الوعي» بعـد اغتراب العمـل، حـين يتمكنــوا من اقنــاع المحــرومــين بشــرعيــة اللامشروع!

إن الهدف الاساسي في عملية الانتاج هو كما اسلفنا اشباع الحاجات ولكن اشباع الحاجات هذا اصبح لا يتم بدون التضحية بحرية الانسان ما دام الوسيط الذي وجوده يغرب هذه العلاقة بين الإنسان وانتاجه وبين انتاجه واشباعه لحاجاتـه. وقد انتبه بعض المفكرين بشكل او بآخر الى هذه المأساة المترتبة على نظام «الوسطاء»، فلقد صرخ روسو محاولا لفت الانتباه الى هذه المشكلة (لقد ضعتم اذ نسيتم ان متع الارض هي للجميع وان الأرض ليست ملكا لأحد) وأعلن قراكوس بابوف ان «لا للملكية الخاصة للأرض.. الأرض ليست ملكا لأحد.. إننا نطالب بل نريد التمتع الجماعي بانتاج الأرض» كما نادى برودون

بإلغاء الحكومة باعتبارهـا أمى الوسيط «. . اذا انتفت الحكومة فلن توجد حمـاية للمـالك فـوق حاجته» .

ولقد اتجهت النظرية العالمية الثالثة الى أساس المشكل: الغاء الوسيط سواء الوسيط كرب عمل، كمقـاول. . الخ، والـذي يتوسط بـين العامـل والانتـاج، وكذلـك الوسيط الـذي يتوسط بـين الانسان واشباعه لحاجـاته مثـل التاجـر، مالـك العقارات. . الخ، وكذلك الوسيط الذي يفصل بين الاشباع والانتاج (النظام الاقتصـادي القائم على الوسيط)، ولكنها لم تكتف في هذا بالوعظ والارشـاد، ولم تعتمـد عـلى «ضمـير الـــوسيط» «وانسانيته» . مثلما فعلت الاشتراكيات الطوباوية، ولم تلجأ الى الأساليب «القانونيـة أو الاجراءات الادارية» اذ قدرت ان هذه المسألة من السخرية معالجتها على هذا النحو بل اتخذت الثورة

اسلوبا لكي تصبح الأرض «ليست ملكا لأحد» و«البيت لساكنه» ولكي يصبح العمال «شركاء لا اجراء». والهدف واضح من هذه الثورة: اعادة النشاط الاقتصادي الانساني الى وضعه الطبيعي: ان تكون العلاقة مباشرة وبدون توسط بين الانسان وانتاجه وبين الانتاج واشباع الحاجة، اذا ان وجود التوسط لا يعني فقط التوسط بين العمل والانتاج وبين الانتاج واشباع الحاجة وتجزئة اربع لحظات ما يمثل كلا واحدا، بل انه يعني ايضا التدخل في «تحقيق الذات» وتغريب الوجود الانساني. ولم تفرق النظرية العالمية الثالثة بين الوسيط كرأسمالي فردي وبين الوسيط كمجتمع أو الدولة فالاختلاف بين الوسيط كفرد او الوسيط كدولة ليس الا في الظاهر، واما من حيث الجوهر فالواسطة واحدة في الغالب في الحالتين، بل ربما تكون في حالة

الـدولة اعتى وأصعب مـواجهتهـا او الاحتجـاج عليها. واذا كان المطلوب بالنسبة للانسان «بناء مجتمع يكون قادرا لا على ان ينتج أكثر يـوزع أفضل فحسب، اذاً ليست القضية قضيـة انتاج أكثر ولا في توزيع افضل فقط، بل ايضا على ان ينتـج سلعا مختلفـة بطريقـة مختلفـة وان يعـطي العلاقات بين البشر شكلا جديداً»، والنظرية العالمية الثالثة، في الغائها لهذا «الوسيط» تهدف الى تحـرير الانسـان سياسيـا واقتصاديـا ونفسيـا واجتماعيا بتحرير حاجاته بتحريـر اشباعـه لهذه الحاجات، وبالتالي الى ايجاد علاقـات جديـدة، ونمط انتـاج جديـد لسلع مختلفة، وبمعنى محـدد القضاء على اغتراب العمل لكي يصبـح العمل لذة وهواية لا قسرا واكراها، لكي يصبح العمل ممارسة للوجود، ولكي يحقق الانسان ذاته بالوجود وليس بالملكية.

الهوامش

(1) راجع سورة الكوثر - قرآن كريم.

(2) راجع الفصل الثاني - الكتاب الأخضر - معمر القذافي ص 23-24-25-26.

(3) الثورة وضد الثورة ماركوز ص 39.

(*) بطبيعة الحال ان كل من يتقاضى اجرا فهو عامل مهما ارتفع او انخفض هذا الأجر.

(4) «والآلة ملك المحتمع اذن العامل ملك المجتمع» ستالين الاشتراكية بين الخيال والعلمية.

(5) الدين والعقل (د. رجب ابو دبوس/ الزحف الأخضر).

(6) إن المطروح في الفصل الثالث من الكتاب الأخضر، وحديث القائد في اجتماعه باللجان الشعبية في جامعتي قاريونس والفاتح يركز على القضاء على هذا الاغتراب المتمثل في الفصل بين المهنة والثقافة، بين العقل واليد، بين العلوم النظرية والعلوم العملية، وفي مبدأ تحويل الثانويات الى ثانويات مهنية، والكليات الى أقسام مهنية، هو خطوة أساسية على هذا الطريق، خاصة وان تعميم العلوم النظرية سيزيل «الفصل» بين النظري والعملي، بين الثقافة والمهنة.

راجع الفصل الثالث من الكتاب الأخضر-معمر القذافي وملحق الزحف الأخضر العدد 54.

(7) الكتاب الأخضر - الفصل الثاني - معمر القذافي ص 8.

(8) راجع الكتاب الأخضر، الفصل الثاني، معمر القذافي ص 16.

نضالُ العُمّالِ

.. ضدّ العُمّالِ

بدون شك حقق نضال العمال مكتسبات لا يستهان بها سواء من حيث تكوين نقابات تضمهم وتدافع عن حقوقهم، او من حيث الاقرار بحقهم في المطالبة برفع أجورهم، او من حيث تحديد ساعات العمل او من حيث منع الفصل التعسفي من العمل. والضمان الاجتماعي.. الخ. ولكن رغم هذه التطورات التي لا يستهان بها في تاريخ المشكل الاقتصادي إلا أن المشكلة لا زالت قائمة [1] فلقد استطاعت الرأسمالية دائمًا أن تحول هذه المكتسبات الى مكتسبات لها وان تجعل من نضال العمال ضد العمال انفسهم.

1) النقابية:

لم يكن بامكان البورجوازية ان تنجز ثورتها السياسية والاقتصادية إلا بالاستعانة بالكادحين من جميع فئات الشعب. بل ان فئات الشعب هي التي اطاحت فعلاً بالنظام القديم السياسي والاقتصادي، وهي التي دفعت الثمن فيما قدمته من ضحايا وفي تحملها ما ترتب على الثورة من تضحيات مادية، لقد تمكنت البورجوازية من دفع غيرها الى المقدمة يحصده الرصاص سواء ضد حراس النظام القديم او ضد الجيوش التي سارعت احياناً لاخماد الثورة البورجوازية في مهدها عندما رفعت هذه شعارات مناقضة للأسس التي يقوم عليها النظام الاقتصادي والاجتماعي - السياسي آنذاك: لقد رفعت مثلاً شعار

الديمقراطية، وحرية التعبير، والمشاركة في الحياة السياسية ضد الحكم المطلق للملك وللاقطاع المرتبط به. وضد الكنيسة، وضد نبالة الاصل أو المولد كمعيار للتقييم الاجتماعي كما نادت بحرية التكتل للدفاع عن المصالح الخاصة. لقد استهوت هذه الشعارات عامة الشعب. لقد استهواه ان يشارك في السياسة وان تكون له حرية التعبير. وان يسقط الحكومة اذا لم تعجبه. بعد أن كان محروماً من اي مشاركة مكمم الفاه لا حقوق له بل عليه واجبات: واجب العمل في المزارع، واجب التناسل، واجب الموت.. الخ لقد استهوى عامة الشعب ان تكون له حقوق، وان تكون السيادة للشعب، فلقد عرفت الديمقراطية منذ ذلك الوقت انها (حكم الشعب) حتى وان كان ذلك في صورة مبادىء منمقة في (الدستور) خاصة وان الثورة البورجوازية قد سبقتها ثورة ثقافية مهدت لها

الطريق ورسخت في اذهان عامة الشعب المطالب التي رفعتها، فلقد سبقتها مرحلة نقدية في كل المجالات: الفلسفة، الدين، السياسة، الاجتماع. حطمت الركائز الثقافية للنظام القديم قبل ان تجهز على ركائزه المادية.

ولكن حالما انجزت الثورة البورجوازية، وتحطم النظام القديم، شعرت البورجوازية ان حليفها القديم (عامة الشعب) قد يكون خطراً عليها اذا ما قاسمها (النصر) وهذا ما لم تكن ترغب فيه، خاصة وان الشعارات نفسها التي رفعتها ضد النظام القديم يمكن ان يرفعها حليفها ضد نظامها الجديد. فبدأت عندئذ عملية افراغ كل الشعارات التي رفعتها من محتواها فالديمقراطية او حكم الشعب اصبحت عن طريق ممثلين عن الشعب، وحرية التعبير صارت نصاً في الدستور بدون واقع، اما حق التكتل في جماعة للدفاع عن المصالح

الخاصة فقد قررت ان يقتصر صراحة على البورجوازية وان يمنع العمال من اي تجمع، فحرم العمال من اي تجمع يدافع عنهم ويحمي مصالحهم. وحينئذ تحتم على العمال خوض الصراع من جديد للمطالبة بحقهم في التكتل الذي يقره الدستور اسوة بغيرهم. ولم تقبل الحكومات ووراءها الرأسمالية ذلك بسهولة، فالتكتل يعني تقليص امكانية استغلال العمال. في الوقت الذي فيه تفرد العمال يجعلهم تحت رحمة (رب العمل) مباشرة وبدون اي حماية كانت، لقد كان عدم انتظام العمال في مجموعة واحدة اسوة بتنظيمات ارباب العمل، ان اصبح العمال ينافسون بعضهم بعضا، يشون ببعضهم ويقبلون اجوراً اقل على حساب بعضهم بعضا، وبدون اي حماية يتخلون عن حقوقهم في مواجهة ارباب العمل الذين يفعلون بهم ما يشاءون: ساعات

العمال غير محدودة بل مزاج رب العمل وحالة السوق هما اللذان يقرران، والاجور بدون تحديد متروكة لظروف سوق العمل وتأرجحـاته، وسن العمل غير محدودة مما ادى الى تشغيل الاطفال، ولم تكن هناك أدنى مراعاة للنساء حتى في فترة الحمل واذا ما مرض عامل او عجز القي به في الشارع واستبدل بآخر، والفصل بسبب او بدون سبب كان امراً معتاداً، فقد كان رب العمل يختار في الصباح العدد اللازم لادارة المصنع ذلك اليوم ثم يقفل ابوابه دون الباقي، فإذا سرحوا مساء فانهم لا يعلمون ان كانوا سيجدون عملاً في الغد أم لا يجدون.

ان الرأسمالي يعرف جيداً ان التكتل كان يعني عدم قبول العمال لمثل هذا الوضع، فهم لم يثوروا على الاقطاع واستغلاله لهم لكي يستبدلوه بالرأسمالي.. ولهذا قاومت الرأسمالية بعنف كل

المحاولات التي قام بها العمال، وتاريخ النقابية حافل بهذه المحاولات وبالعنف الذي قوبلت به.
ولم تقبل الرأسمالية إلا تحت الضغط فالحروب الرأسمالية بين الطبقات المستغلة في الدول الوطنية (الدولة سوق) اظهرت من جديد اهمية العمال والفلاحين لامداد الحروب بالجنود وبالانتاج الحربي مما ادى الى تنازل الرأسمالية عن بعض موقفها المتصلب ازاء العمال بعد ان ادركت انه لا مفر من ذلك وبدأ العمال يظهرون كقوة منظمة يستحيل ان ترجع الى قمقمها وبدأت النقابات في التكوين.

ان ظروفاً مختلفة جعلت (النقابة) واقعاً لا يمكن التراجع فيه، غير ان ذكاء الرأسمالي استطاع ان يحول النقابة ان لم يكن للعمل في صالحه فعلى الاقل الا تعمل ضده، لقد وجد الوصفة السحرية التي تمكنه من ترويض النقابية

وتقليم اظـافرهـا في (الدستـور والقـانـون) لقـد تعهدت النقابات والاتحادات العمالية، في مقابل ان يصبح وجودهـا شرعيـاً، ان تحترم القـانون وتخضع للدستور مع انها لم تشارك في وضع أي منهما، وان كلاهما ان لم يكونا ضدها مباشرة فهما قد وجدا في غيابها. هذا التعهد في ذاته الذي اتاح تكون النقابات والاتحادات هو الذي جعلها بدون محتوى لا فاعلية لها، اذ كلما رفعت رأسها لتطالب بحقوق اعضائها كان هناك من يذكرها بوجوب احترام «الدستور والقانون» وانه يتوجب عليهـا ان تسلك في هـذا «الطريق الـديمقراطي الشرعي».

فاذا ارادت تنظيم مظاهرة عليها ان تبلغ عن نفسها، بل وان تحصل على اذن كتابي، وان تحدد مسـارها والاشخـاص المسؤولـين عليهـا الـذين يتعهدون بسلمية المـظاهرة ويتحملون مسؤوليـة

العكس. وفي هذه الاثناء يستعد البوليس بقنابله المسيلة للدموع وهراواته، ومصفحاته القاذفة للماءالساخن ويمر المتظاهرون بين صفوف البوليس المدججة بأدوات القمع في نظام وأدب يليق «بعمال البورجوازية» وبديمقراطيتها.

واذا أرادوا الاضراب فعلى النقابة التبليغ عن ذلك مقدماً. بل وتحدد تاريخ الاضراب ومدته لكي يتخذ المعنيون الترتيبات الكفيلة بابطال مفعول الاضراب.

واذا ارادت المطالبة برفع الاجور فعليها ان تدخل مفاوضات معقدة لا نهاية لها احياناً، ومناقشات لا قبل لها بها، وبالتالي تضطر الى اللجوء الى متخصصين تؤجرهم لهذا الغرض، لكي يقرروا نيابة عن العمال!.

ان دخول النقابات والاحزاب العمالية لعبة

الديمقراطية والذي كان ثمناً للحصول على شرعيتها قد افقدها شرعيتها. أعني لم تعد نقابة عمال بل اداة احتواء للعمال في خدمة الرأسمال.

لقد تقمصت نفس خصائص النظام الذي تعارضه[2].

لقد أصبحت النقابات بالتصريح لها معروفة، وقادتها معروفين، وأماكن اجتماعاتهم ونشراتهم ومقارهم معروفة، مما يسهل الضغط عليهم بالارهاب تارة الذي يصل حد الاغتيال، وبالوسائل الاخرى ايضاً، واصبح عن طريق التحكم في هؤلاء القادة، بالامكان التحكم في العمال اكثر مما لو كانوا غير منظمين في نقابات واتحادات، لقد تحولت النقابة الى ضد العمال خاصة اذا كان لها نواب في البرلمان، واصبحت تستخدم لخدمة المناورات السياسية اكثر من خدمة العمال، وهكذا تحولت حتى الاحزاب ذات النشأة

المتطرفة الى حمل وديع يشارك في اللعبة الديمقراطية كأي حزب «رجعي».

ان تحول النقابات - باحترامها اللعبة الديمقراطية - من منظمة تحمي العمال وتطالب بحقوقهم الى منظمة تحتوي العمال وتحمي الوضع القائم، اذا مهما بلغ تطرف النقابة فانها لن تصل الى وضع اسس المجتمع الذي توجد فيه موضع سؤ ال. ولن تطعن في مؤ سساته ولا قوانينه، لانها هي نفسها كنقابة شرعية تستمد شرعيتها من مؤ سسات مجتمعها وقوانينه، فاذا ما طعنت في مؤ سسات المجتمع فانها تطعن في شرعيتها. وهكذا كان الامر بالنسبة للاحزاب السياسية المتطرفة سابقاً والتي اصبحت احزاب انتخابات وتنافس على السلطة. والنقابات نفسها بتقمصها لخصائص النظام الذي تعارضه وعلم بها الادارة المركزية للنقابة، ومظاهرات الادارة المركزية آخر

من يعلم بها، مما يضطرها احياناً ـ احتراماً للعبة الديمقراطية ـ ان تندد بها، ثم ظهور حركات الارهاب، والمظاهرات العنيفة غير المنظمة.. الخ كل هذا يعبر عن يأس الشارع من احزابه «التقدمية» ونقاباته «العمالية»..

ان حقيقة الحياة السياسية في أوروبا خاصة الآن، ان الاحزاب والنقابات لم تعد تتحكم في الشارع ولم يعد لها أي دور في توجيه وقيادة الشارع، لقد بدا الزمام يفلت، واصبح الشارع في احيان كثيرة يدخل في صراع مع النظام واحزابه التقدمية والرجعية على السواء ونقاباتها العمالية ايضاً.

فمتى تصبح «القوة التهديدية لنقابات العمال في العالم الرأسمالي كفيلة بقلب المجتمعات الرأسمالية من مجتمعات اجراء الى مجتمعات شركاء»[3].

متى يتحول غرض الاضـرابات العمـالية من مـطلب زيادة الاجـور الى مطلب المشـاركـة في الانتاج ؟.

ان هذا يتطلب أمرين اساسيين بالنسبة للنظرية العالمية الثالثة:

أولاً: ان استنـادالتنظيم النقـابي عـلى الشـرعيـة القائمة يجعله عاجزاً ما لم يرفض هذه الشرعية حتى وان أدى ذلك الى ان يصبح التنظيم النقابي شرعياً من زاوية الشرعيـة القائمـة لان المشكل الاقتصادي لا يمكن حله في ظل الشرعية القائمة. انه من التناقض ان نطعن في شرعية نظام معين وان نستمد شرعية الطعن من الشرعية نفسها التي نرفضها.

ثانياً: ان التنظيم البيروقراطي الحالي: مكتب مـركزي، ورئيس... الـخ قد جعـل العمال في خدمة النقابة بدلاً من ان تكون النقابة في خدمة

العمال، وهذا التنظيم الذي هو صورة طبق الاصل للتنظيم الرأسمالي لا يمكن ان يكون اداة نضالية فعالة ضد النظام الرأسمالي، فوجود افراد في قمة التنظيم يجعل من السهل التأثير عليهم ان لم يكن بالاقناع فبالاغراء والا بالارهاب. ولهذا، وللتعويض عن «الشرعية» المفقودة برفض شرعية النظام، لا بد من تحويل التنظيم النقابي الى تنظيم جماهيري ليس فيه رئيس ولا مرؤوس يستمد شرعيته من اهدافه الجماهيرية.

---

2) تحديد ساعات العمل

بعد ان كان تحديد ساعات العمل يعتمد على مزاج صاحب العمل فان نضال ربع قرن فرض على البرلمان البريطاني 1847 تحديد يوم العمل بعشر ساعات، وكان هدف المؤتمر العام للعمال

في بالتيمور 1866 م استصدار قانون يحدد ساعات العمل بثماني ساعات، وهذا يعني ان مبدأ تدخل العمال في تحديد ساعات العمل قد صار واقعاً.

هذا الواقع قابله، بطبيعة الحال اقتصاديو الرأسمالية برفض قاطع وصريح، جسده ناسو سينيور اقوى الاقتصاديين الانجليز انذاك نفوذاً، والذي تزعم حملة عنيفة للقضاء على «التشريع الجديد» وخاصة مبدأ تحديد ساعات العمل وتدخل العمال في هذا التحديد، لقد أعلن صراحة أن في ذلك تدميراً للصناعة البريطانية لأن فائدة صاحب العمل تتحقق في الساعات الأخيرة من العمالة لأن الساعات الأولى تدفع كأجر للعمال[(4)] وهذا يعني اعترافه بأمرين: الأمر الأول ان الرأسمالية لا تقوم الا على اقتطاع جزء كبير من انتاج العمال، والثاني ان العمال يشتغلون ساعات مجانية لحساب رب العمل.

كما قابله آخرون بالتهليل، فلقد امتدح ماركس الوثيقة العظمى لأنها تحدد شرعاً ساعات العمل وتحدد بوضوح متى ينتهي الوقت الذي يبيعه العامل لصاحب العمل ومتى يبدأ الوقت الذي يخص العامل، واعتبر ماركس ذلك أفضل من «اعلان حقوق الانسان»[5] وكأن المشكلة تنحصر في تشريع الاستغلال وتقنين «بيع العامل لوقته»، بل اكد ماركس ان القضاء على اللامساواة يتوقف على تخفيض ساعات العمل[6] معتبراً بذلك تحديد ساعات العمل هدفاً في حد ذاته.

ولكن يحق لنا ان نتساءل: والآن وبعد حوالي قرن من تحديد ساعات العمل هل قضينا على اللامساواة؟ هل حل المشكل الاقتصادي؟ الجواب بطبيعة الحال سلباً. اذا كانت المقارنة بين يوم العمل 16 ساعة ويوم العمل 8 ساعات فمن الطبيعي ان يكون يوم العمل ثماني ساعات

أفضل، اما اذا كانت المقارنة تتناول امراً اعمق من ذلك تصبح الثماني ساعات مثل الست عشرة ساعة.

بسبب التعامي عن هذا «الأمر العميق» في المسألة ونعني بذلك لمن اعمل؟ فاذا قبلت العمل للغير تصبح الثماني ساعات الست عشرة ساعة، اما اذا رفضت فقد تصبح الست عشرة ساعة كالثماني ساعات. الا ان الاستمرار قبول العمل للغير قد مكن الرأسمالية - دولة او فرداً - من ان تحول هذا المكسب العمالي الى ضد العمال:

لقد انتبه ارباب العمل الى انّ العمال صاروا غير موثوق في خضوعهم فأخذوا يفكرون في ايجاد بديل للعمال، بديل لا يكون نقابات ولا يطالب بتحديد ساعات العمل، يكون خاضعاً خضوعاً كاملاً لسلطة الرأسمالي، وقد استطاعوا التوصل الى هذا البديل - نسبياً - الذي الغى اي

قيمة فعلية لتحديد ساعات العمل.

1 ـ لقد لجأت الرأسمالية الى انتاج العمال انفسهم لتجعل منه ضد العمال فاستثمرت في انتاج آلات متطورة جعلت العامل ينتج في ثماني ساعات أضعاف ما كان ينتجه في الست عشرة ساعة. وبهذا لم تخسر الرأسمالية شيئاً نتيجة تحديد ساعات العمل بل كسبت اكثر.

2 ـ بعد انتظام العمال في نقابات قلت فرص استثمار تنافسهم على العمل، ولكن الآلة التي تحول اليها الرأسمالية والتي هي من انتاج العمال صارت تتخذ مكانها شيئاً فشيئاً كمنافس للعمال.

3 ـ وهذا التوجه نحو الآلة مكن الرأسمالية ليس فقط التعويض اضعاف المرات عن الانتاج في وقت العمل غير المحدد بل ايضاً في القاء مجموعة كبيرة من العمال في الشارع، واصبح التقدم التقني يسير مناقضاً لمصالح العمال، اذ كلما

ادخلت الآلات الحديثة كلما خرج فريق من العمال من دائرة الانتاج.

4 ـ وهذا صار يعني ان العامل ينتج ما يحل محله ويقطع رزقه، ولهذا نظر العمال الى التطور التقني على انه نقمة، وثاروا واحرقوا الآلات والمصانع ـ ليون في فرنسا ـ لانكشاير في انجلترا ـ الخ.

اذن المشكلة ليست في تمديد ساعات العمل قلت او كثرت فهذا لا فائدة منه، بل المهم هو: لمن يعمل العامل؟ لمن ينتج في هذه الساعات؟ فاذا ظل يعمل للغير فان كل المحاولات ستذهب هباء، وسيتحول التقدم العلمي الى نقمة ليس فقط في انه ينتج آلات تحل محل الانسان بل أيضاً في ان هذه الحلول ستوجد انتاجاً بدون مستهلكين ومستهلكين لا يستطيعون الحصول على هذا الانتاج.

ان التقدم والتطور العلمي مكسب للانسانية لا تراجع فيه وليس نقمة[7] بل ان النقمة مصدرها «النظام» الذي يستغل هذا التقدم العلمي لصالح بعض الناس ضد الآخرين، لصالح الرأسمالي ضد العمال. وهذا يكشف القناع عن حقيقة المبرر الذي تحاول الرأسمالية اقناعنا به لتخفي الأسباب الحقيقية، لقد اتخذت الكنيسة الدين كمبرر للمآسي الاجتماعية والعلاقات الظالمة، وتحاول الرأسمالية ان تخلق مبرراً جديداً للعلاقات الظالمة لكي تتنصل من مسؤوليتها، فتوهمنا بان التقدم العلمي هو المسؤول في الوقت الذي فيه هي المسؤولة اذ انها تطلب من الآلة ما لم تتمكن من الحصول عليه من العامل، ان الآلة بالنسبة لها ليست الا العامل وقد دفع الى اقصى حدود «الآلية». وهذا يقودنا الى جوهر النظام الرأسمالي ولا نكتفي بالاعراض.

3) فماذا عن زيادة الاجور؟.

لقد تمكنت الرأسمالية من تطويعها واصبحت توافق عليها فلقد حولتها الى صالحها، وفي أحسن الظروف فان زيادة الاجور تعني بالنسبة للعمال الدخول في دوامة هم فيها الخاسرون لنتفحص عن قرب هذه المسألة:

1 ـ ان الزيادة في الاجور تعني الزيادة في اسعار الحاجيات وهذا معترف به من قبل نقابات العمال واتحاداتهم مما يلغي الزيادة الفعلية في الاجور ان لم يرتد بها الى مستوى اقل من المستوى السابق على الزيادة. لنفرض عاملاً يتقاضى ثلاثة دينارات تكفيه لمعيشة يومه، ولنفرض حصوله على زيادة في الاجر فصار يتقاضى أربعة دينارات، لكن نسبة الزيادة في الاسعار تفوق نسبة الزيادة في أجرته،

وهنا يجد ان القوة الشرائية للأربعة دينارات تعادل القـوة الشرائيـة لدينـارين ونصف قبل الـزيادة، فيصبح وكأنه في هذه الحالة قد خفضت اجرته من ثلاثة دينارات الى دينارين ونصف بينما تـدخل جيبة اسمياً أربع دينارات.

2 ـ ان مشاهداتنا واطلاعنا على ما يجري بين النقابات العمالية وارباب العمل في اوروبا تؤكد لنا ان الزيادة في الاجور تحسب وفقاً للزيادة في الاسعار، بل ان الاساس في المفاوضات من اجل زيادة الاجور هو معدل الزيادة في الاسعار وعلى هذا الاساس نلاحظ ملاحظتين: أولاً ان معدل الزيادة في الاسعار يحسب بشكل عام وتدخل فيه كـل السلع بغض النـظر عن تلك التي زادت اسعارها كثيراً او تلك التي طرأ على اسعارها زيادة طفيفة وبغض النظر عن السلع التي يستهلكهـا العـامل فعـلاً، وهنا قـد نجـد ان السلع التي

يحتاجها العامل فعلاً قد زادت فوق المعدل العام بينما السلع التي طرأت عليها زيادة طفيفة لا يحتاجها العامل وهنا تحسب الزيادة في اجر العامل على اساس تدخل فيه سلعاً لن يستهلكها.

والملاحظة الثانية ان مراكز الاحصاء التي تعد معدل الزيادة في الاسعار هي في الغالب تحت اشراف ارباب العمل. وعلى كل حال فان اسبقية الزيادة في الاسعار تجعل الزيادة في الاجور ملغاة مقدماً لانها في احسن الفروض ليست الا تعويضاً عن الزيادة الحاصلة في الاسعار.

3 ـ وسواء طالب العمال بزيادة الاجور فترتفع الاسعار من قبل الرأسمالية لكي يظل هامش ربحها ثابتاً، او ترتفع الاسعار فيطالب العمال بزيادة الاجور، فان النتيجة هي التضخم الذي يتأثر به العمال ومحدودو الدخل عموماً من يجعل زيادة الاجور نقمة وليس نعمة وعلى كل حال وكما

يقول آدم سميث فانه «بين السادة دائماً وفي كل مكان تفاهماً شبه خفي ولكنه دائم ومتجانس من حيث عدم رفع اجور العمل فوق المعدل الفعلي»[8].

وليس ما ذكرنا هو الطريق الوحيد لامتصاص الزيادة في الاجور بل هناك ايضاً ما يعرف الآن بمجتمع الاستهلاك، ان الرأسمالي مستعد ان يقدم اجراً عالياً شريطة ان يصرف هذا الاجر في شراء السلع التي يوفرها الرأسمالي في السوق، اي شريطة ان يعود اليه ما دفع في اسرع وقت ممكن، ولهذا حارب الرأسماليون الادخار واعتبره كينز جريمة في حق ارباب العمل لان كل دينار يدخر يعني اخراجه من دائرة التداول وبالتالي فان مقابله من السلع سيظل بدون استهلاك فيؤدي الى الكساد وانعدام الربح بالنسبة للرأسمالي.

ان مجتمع الاستهلاك وزيادة الاسعار يعنيان في

نهاية المطاف بالنسبة للاجيران زيادة الاجور ليست الا زيادة في عدد الاوراق المالية التي تدخل جيبه وليست زيادة في القوة الشرائية كما انها ستكون دائماً اقل من حقه، وهذا ما يبرر اعلان «ان المحاولات التي انصبت على الاجور ليست حلاً على الاطلاق، وانما هي محاولة تلفيقية واصلاحية اقرب الى الاحسان منها الى الاعتراف بحق العاملين»[9].

---

4) وماذا عن منع الفصل التعسفي؟.

صحيح ان الامر لم يعد على ما كان عليه على الاقل بشكل عام اذ لم يعد رب العمل يتعسف في فصل عماله والسبب هنا بسيط، ان التعسف سابقاً كان مبنياً على معرفة شخصية،

فلقد كان رب العمل يعرف عماله ولهذا كان مألوفاً اذا لم يرق له احدالعمال ان يطرده، اما الآن فان هناك ارباب عمل لم يطأوا مصانعهم مرة واحدة فكيف يتعسفون في طرد عامل؟ ثم ان التمييز اصلاً بين فصل تعسفي وآخر غير تعسفي امر لا يمكن ادراكه بوضوح هذا اذا كانا اصلاً قابلين للتمييز بينهما، فماذا يعني الفصل التعسفي؟ انه يعني فصل عامل بدون اسباب؟ ولكن هل يعدم رب العمل اسباباً يبرر بها الفصل؟ لنفرض ذلك، ولنعتبر هذا مكسباً للعمال ولكنه في الحقيقة يعكس التطور الحاصل في الصناعة، ان رب العمل الذي يعمل عنده عشرة آلاف عامل واحياناً اكثر اصبح يهمه الفصل الجماعي اكثر من الفصل الفردي، فهو لم يعد يتعامل مع افراد بل مع «كم» مع «رقم» وما حققه العمال في هذا الخصوص ونال موافقة الرأسمالية يتلخص في منع

الفصل التعسفي واقرار الفصل الجماعي.

صحيح ان قوانين العمل تشترط في هذا صدور حكم من قاضي العمل، حيث سحب حق الفصل من يد رب العمل ووضعه في يد «القاضي»، ولكن القاضي يحكم بقوانين وهذه القوانين هي في صالح الرأسمالي لأنه واضعها وبالتالي فان الأحكام مسبقاً كما يريد رب العمل، ولهذا فان قضاة العمل لم يرفضوا طلباً واحداً لفصل جماعي للعمال، صحيح أيضاً أن القاضي يطلب تبريراً، ولكن هذه التبريرات باستطاعة الرأسمالي خلقها أو اختلاقها، فمثلاً لذلك يستطيع الرأسمالي ادعاء الكساد الاقتصادي بل وافتعال الأزمة الاقتصادية، كما يستطيع الدفع بحجة البطالة الفنية حيث يستغني عن بعض التخصصات نتيجة تغيير «الموديل»، أو أن يدعي الافلاس ويقرر إغلاق مصنعه، وإزاء هذه

المبررات كلها لا يجد القاضي مندوحة من الموافقة لتوفر الشروط التي يشترطها «القانون» في مسألة الفصل الجماعي.

إذن يبدو ان نضال العمال قاد إلى منع الفصل الفردي لكي يؤسس الفصل الجماعي الذي لا يستطيع العمال حياله شيئاً، هل يحتلون المصنع؟ لكي نتبين العدالة الرأسمالية نورد هذه القصة الواقعية: لقد تحصل ملاك مصنع ليب للساعات - بيزانسون فرنسا - على حكم باغلاق المصنع بعذر الافلاس وعجز المصنع عن تغطية تكاليف الانتاج، وأصدرت هذا الحكم المحكمة المختصة بعد أن «درست ملف القضية جيداً» ولكن كان لعمال المصنع رأياً آخر:

لقد قرروا أن الافلاس مفتعل وأن المصنع قادر على تغطية تكاليفه، فاحتل العمال المصنع وأخذوا يعملون بشكل عادي لكي يبرهنوا على صحة

رأيهم، وقد ترك العمال في بادىء الأمر يعملون بسلام لأن الدولة والرأسمالية وراءها كانوا واثقين من فشلهم في إدارة المصنع وهذا الفشل يقدم خدمة جليلة لنظام الرأسمالي إذ يبرهن للعمال الآخرين في مصانعهم على ضرورة وجود الرأسمالية واستحالة مبدأ «شركاء لا أجراء» ولكن مرت شهور والمصنع يعمل، بل وحقق العاملون فيه دخولاً مرتفعة وهنا شعرت الدولة ومن ورائها الرأسمالية أن النموذج الفاشل الذي كانت تريده لكي يثبط عزائم العمال قد تحول إلى نموذج ناجح يدعو العمال الى تقليده، فاستصدر ملاك المصنع أمراً للعاملين باخلاء المصنع، ولما رفضوا قرار المحكمة ثانية فوجئوا فجر أحد الأيام - كانت مجموعة من العمال تنام في المصنع كل يوم - بقوات البوليس تهبط عليهم من الجو وتحيط بهم أرضاً تطبيقاً لقرار المحكمة!

وماذا عن حق الاضراب؟.

أليس من حق العمال الاضراب عن العمل؟ بلى فهذا مكفول لهم بنص القانون، ولكن ماذا يعني هذا الحق واقعياً؟ بغض النظر عما يسببه من خسارة اقتصادية للمجتمع بما فيه العمال، فان ما يهمنا هنا هو كيف أفرغ من محتواه.

1 ـ ان الاضراب عن العمل يعني عدم الحصول على الأجر طيلة مدة الاضراب، فاذا ما قارنا العامل، الذي يستهلك أجرة اليوم في اليوم نفسه، برب العمل نجد الفرق شاسعاً، فرب العمل يستطيع الصمود أحياناً إلى اخر عمره لأن لديه من الثروة ما يجعله غير متأثر على الاطلاق باضراب عماله، بينما العامل قد لا يستطيع الصمود إلا بضعة أيام.

2 ـ إن الاضرابات تكون عادة للمطالبة بزيادة الأجور، وهذه كما عرفنا ليست في صالح العامل بقدر ما هي في صالح الرأسمالي.

3 ـ الاستعانة بالجيش للقيام بأعمال المضربين لتحطيم الاضراب مثلاً لهذا حين قام الجيش في فرنسا بعمل «مراقبي الجو» المضربين، وحين قام بعمل عمال النظافة... الخ فالجيش في هذه النظم ليس فقط اداة استعمار وتوسع خارجي بل أيضاً أداة تحطيم لنضال العمال داخل نفس البلد الرأسمالي.

والدولة في كل هذا، إن لم تتدخل لصالح أرباب العمل بحجة المصلحة العامة، فانها في أحسن الفروض تقف متفرجا أو عبارة عن وسيط بين أرباب العمل والعمال تجمع بينهم في

المفاوضات، وتمنع العمال حين اللزوم من استخدام العنف، بينما تبيح عنف أرباب العمل، مع اقتناعها في أحيان كثيرة بعدالة مطالب العمال، فلقد صرح وزير العمل الفرنسي والذي كان وسيطاً بين عمال النظافة في ميترو باريس وبين أرباب العمل انه لو كان عاملاً لفضل الموت على قبول شروط العمل التي يوفرها أرباب العمل، لكنه لم يتخذ أي إجراء في صالح العمال المضربين؛ لأنه لا يستطيع اغضاب أرباب العمل!.

وهكذا تفحص ما فاز به العمال في نضالهم الطويل يعود بنا الى نقطة الصفر «فالشكل الاقتصادي ما زال قائماً»[10] والعلاقات الظالمة تزداد ظلماً، لأن العمال ما زالو اجراء و «الأجراء مهما تحسنت أجورهم هم نوع من العبيد»[11] ومهما كانت المكتسبات العرضية فإن جوهر المشكل لم يمس.

الهوامش

(1) الفصل الثاني، معمر القذافي ص 6
(2) ميشل الاحزاب السياسية ص 274.
(3) الفصل الثاني معمر القذافي ص 39.
(4) ناسو سينيور: رسالة عن قانون المصانع ص 12.
(5) ريادونا فيزكابا: الماركسية والحرية ص 107.
(6) نفس المرجع ص 108.
(7) الفصل الثاني معمر القذافي ص 15.
(8) جورج سول المذاهب الاقتصادية الكبرى ص 68.
(9) الفصل الثاني معمر القذافي ص 8.
(10) الفصل الثاني معمر القذافي ص 7.
(11) الفصل الثاني معمر القذافي ص 8.

الطّبَقَة ... وَالعُبوديّة

ان التفسير الآلي في المنهج الماركسي الذي يجعل العلاقة بين البيئة والانسان دائماً علاقة سبب ونتيجة هو تفسير ساذج وحيد النظرة لا جدلي رغم ادعاء الجدلية.

بل ويبشر البحث في النقطة التي يجب ان يتعمق بعدها البحث، فالقول بان ادوات الانتاج وعلاقات الانتاج اي نمط المكلية يحدد شكل المجتمع، اي جعل العلة في تحديد شكل المجتمع هو نمط الملكية قد يكون صحيحاً، ولكن لماذا نتوقف في البحث عند هذا الحد؟ لماذا لا نتعمق الملكية نفسها؟ ان الملكية ليست الا فعلاً انسانياً

من جملة افعال انسانيـة، اذن فان الـذي يحدد شكل المجتمع ليس نمط الملكيـة فهذا ليس الا الغلة الظاهرية، وانما افعال الانسان وارادته.

ان السبب الـذي وقفت عنده المـاركسيـة في التحليل ليس سبباً وانما نتيجة، ان نمط الملكية، مثله مثل اشكال العلاقات الاجتماعية الاخرى، ليس الا معلولاً على نفس المستوى للفعل الانساني حتى وان تحولت بعد ذلك الى علة صراع، لقد جعلت الماركسية العلة الثانويـة في الصراع علة اولية فوقفت عند المظاهر. ان سبب خطأ ماركس في التحليل هو ما يفاخر به انجلز حين يعلن على قبر الاول انه مثلما اكتشف دارون قانون التطور البيلوجي اكتشف ماركس قانون التطور التاريخي، وبتحـديد اكـثر فان مـاركس اتخـذ في دراستـه الانسان «كواقعة» معطاة وبـالتالي طبق عليـه ما يطبق على جميع الوقائع المعطاة. الم يعتبر التاريخ

الانساني جزءاً من التاريخ الطبيعي؟!!

غير ان الواقعة الانسانية ليست معطاة، وانما حصيلة، ما فعله انسان او جماعة، كما انها لا يمكن ان تكون موضوعاً، وانما مشروعاً متحققاً. وهذا يعني ان ثمة مشاريع اخرى كانت محتملة او ممكنة وان تحقق هذا المشروع لم يكن حتمياً حتمية سقوط الحجر او حدوث التفاعل الكيميائي[1]. ان الطبقية حتى وان وجدت كان من الممكن الا توجد، اي انها ليست الشكل الوحيد الحتمي للتنظيم الاجتماعي وان كانت الشكل الذي اوجده الانسان في فترة ما من تاريخه.

ان امامنا طريقان: اما ان ندرس الانسان كموضوع للعلم، وفي هذه الحالة فلا يجب ان نطمح من هذه الدراسة باكثر مما تستطيع ان تمدنا به، او نحاول اكتشاف الانسان كحرية[2] وهذا ما لم تفعله الماركسية، وما كان له ان يفعله وهو

المبهور بنظرية دارون عن الصراع من اجل البقاء حتى اننا يمكن ان نقول بدون مبالغة ان الماركسية لا تختلف كثيراً عن الدارونية الا في كونها مطبقة على الحياة الاجتماعية وليس البيلوجية. ان عالم الانسان هو عالم الممكن اعني عالم الحرية وليس عالم الجبر ولا يمكن ان نتوقع من فلسفة تقوم على الحتمية ان تقود الى «تحرير الانسان» ان اللحظة التي نفرط فيها في حرية الانسان فاننا نفرط في كل شيء!

البناء التحتي يحدد البناء الفوقي، نمط الانتاج يحدد شكل العلاقات الاجتماعية، صراع الطبقات يحدد مسيرة التاريخ هكذا بمنتهى السذاجة المعلول يتبع العلة حتى نصل الى «ميتافيزيقا» لا تقل غيبية ولا تجريداً عن ميتافيزيقا «افلاطـون» او المحرك الاول لارسطو. ولكن لماذا صراع الطبقات؟؟ وما هي الطبقة؟؟

ان الطبقة لا تقوم بالضرورة على اساس اقتصادي، فهناك طبقات لا يلعب فيها العامل الاقتصادي الا دوراً ثانوياً، وليس الصراع في المجتمع صراعاً اقتصادياً دائماً وفي كل الاحوال، ان الحكم بان الصراع دائماً صراع اقتصادي وفي كل المجتمعات هو حكم لا علمي مبني على مسلمة تتلخص في ان الانسان في اي مكان هو صورة طبق الاصل وهذا ما يرفضه الواقع.

ان التشابه في الظروف المعيشية وفي الشروط المادية ووحدة المصالح لا تكفي لوجود «الطبقة» وان كانت في الغالب لازمة لوجودها. ان الطبقة عبارة عن علاقات معينة تربط مجموعة من الناس في مواجهة آخرين، ولهذا فان وجود الاخرين شرط اساسي لتكون الطبقة فالآخرون الفقراء الكادحون مثلاً الذين لا يملكون مأوى ولا لقمة العيش هم الذين يحددون اولئك الذين يملكون ما

يفتقدونه كوجود مختلف عنهم، وهؤلاء يحـددون العمـال والفقراء كـوجود مختلف منهم بـواسـطة الاحكام التي يصدرونها عليهم والاستغلال الذي يمارسونه عليهم.

ولكن رغم لـزوم الشروط المـاديـة فـاننـا لا نستطيع ان نضع معياراً كمياً للوجود الـطبقي، فهناك من يملك «الملايين» لكنه ليس بعد عضواً في «الـطبقة» وهنـاك من لا يملك عشاء يـومـه ويتصرف على انه «من الطبقة» ولا يكفي ان نفسر هذا بالاغتراب، بل ان عدم الانتماء الطبقي هو الذي يجعل الاغتـراب سهلاً، ان العبـد الذي يدافع على سادته هو انسـان مغرب لكنـه ليس كذلك الا لانه لا ينتمي لطبقة «العبيد» اذن لا كم الثورة او الفقر بكاف للوجود الطبقي، ولا السلوك في الحيـاة بكاف، بـل يتطلب الـوجود الطبقي:

1 ـ تحديد خارجي لمجموعة من الناس ذات الشروط المعيشية المتشابهة فالثري صاحب المصنع او الارض حين يصدر حكماً على عماله «(الاوغاد)» (السفلة) فانه يفضل نفسه عنهم ويوحدهم من الخارج تحت هذا الحكم، والعمال حين يصدرون حكماً على رب العمل بانه «مستغل» (جشع قذر) يوحدون تحت هذا الحكم «(كل رب عمل)» بل ان كل رب عمل اذا سمع ذلك شعر انه هو المعني ايضاً.

اذن الشرط الاول بعد توفر الظروف المعيشية المتشابهة هو التحديد الخارجي المتبادل للوجود الطبقي ان ارباب العمل يحددون الوجود الطبقي للعمال والعمال يحددون الوجود الطبقي لارباب العمل.

غير ان هذا ايضاً ليس بكاف فقد يشعر العامل بالكراهية والحقد نحو رب العمل، ويدرك

ان اربـاب العمل «طبقـة» تختلف عنه دون ان يشعر بانه هو العـامل ايضـاً ينتمي الى «طبقة» كذلك قد يشعر رب العمل بان العمال يكونون طبقـة تختلف عنه في الممـارسة واسلوب الحيـاة والذوق. . . الخ لكنه لا يشعر بـانه هـو ايضاً ينتمي الى طبقة، وفي هاتين الحالتين نجد تحديداً فردياً للكل، ان رب العمل فرد يحدد العمـال كطبقة، والعامل فرد يحدد ارباب العمل كطبقة.

امـا المرحلة الاخيـرة في تكون الـطبقـة فهي المرحلة التي يتم فيها «استبطان» نظرة الاخر او ادخال تحديدات الاخر او تبني نظرة الاخر، وفي هذه المرحلة يتم وعي العامل بانه جزء من كل مضطهد ومستغل وانه لا خلاص فردي لـه الا بخلاص طبقته في الوقت الذي كان فيه سـابقاً يعتقد انه بامكانه الخلاص الفردي بالتحول الى نقيضه، كما يشعـر «رب العمل» او الرأسمـالي

عموماً بأنه جزء من طبقة وانه لا بقاء لسيطرته الفردية الا باستمرار سيطرة جميع المتماثلين معه في الشروط المادية.

ومن حسن الحظ ان ثـورة العمـال في ليبيـا واعـلان الاشتراكيـة بصدور الفصـل الثـاني من «الكتـاب الاخضـر» تمت قبـل حـدوث الـوعي الطبقي عند مجموعة الاثرياء، اذ لا زالت الروابط التي تجمعهم خـارجية لم تتحـول بعد الى وعي طبقي، وهذا ما يفسر سرعة انهيار الرأسماليين وتسليمهم في كامل اسلحتهم الاقتصادية بـدون اي مقاومة اذ لا زالت الرأسمالية انذاك توجد على شكل فردي وليس طبقي...

ان الطبقة اذن عبارة عن علاقات تربط مجموعة من الناس عن وعي بتمييزهم في مواجهة آخرين، والاقتصاد لا يلعب الا دور وسيلة من وسائل هذا الصراع، واذا كان ماركس ينظر الى الطبقة على

انها كيان مستقل عن الانسان، فلهذا اضطر الى القول بالجبرية التاريخية او التفسير الغائي للتاريخ، ان ماركس يرى ان غاية الصراع السيطرة على العامل الاقتصادي، ولكنه لم يسأل نفسه. . . ولماذا؟؟ وبعد. . ؟!!

ان التاريخ لديه يحركه صراع الطبقات، هذه الطبقات تستخدم الافراد المنضوين تحت لوائها كوقود لهذا الصراع. في الوقت الذي فيه الطبقات - كما اوضحت - ليست الا نظاماً اجتماعياً من صنع الانسان نفسه، ان الانسان يصنع الطبقة لا الطبقة التي تصنع الانسان، واذا حدث وان ارتد على الانسان ما صنعه فان هذا يعني - ضد الجدل - وحتى اذا حدث واكتشفنا في دراستنا لتاريخ بعض المجتمعات صراعاً طبقياً تحركه عوامل اقتصادية، الا ان ما حدث لا يستدعي بالضرورة ان نستنتج انه سيحدث ما دام الانسان انساناً.

اذن عندما نتحدث عن طبقة هنا فاننا نعني بها نوعاً من العلاقات المستبطنة التي تربط مجموعة من الناس، انشأتها هذه المجموعة بتبني نظرة مجموعة اخرى اليها، ضد مجموعة او مجموعات اخرى فهي اذن من صنع الانسان وليست من صنع اي حتمية اخرى اياً كانت، واذا كان العامل الاقتصادي قد لعب دوراً فليس باعتباره كذلك وانما باعتباره اداة الصراع اذ ان التحكم في حاجة الغير يعني تحكماً في حريته «في الحاجة تكمن الحرية»[3] فالمقصود اذن ليس «العامل الاقتصادي» في حد ذاته بل حرية الغير هي المستهدفة من وراء التحكم في حاجته او السيطرة على العامل الاقتصادي.

ثم ان ما حدث تاريخياً يرتبط بارادة الذين احدثوه، وهذا يعني ان الارادة قد تختلف، وان ما سيحدث ليس بالضرورة تكراراً لما حدث. ان

وجود الطبقيـة والصراع الـطبقي في مرحلة من التاريخ وفي مجتمعات معينة لا يعني انها ستوجد عـلى مدى التـاريخ المقبـل وفي كل المجتمعـات الانسانية. ان الامر يتوقف على اختيار الانسان!!

* * *

فاذا قلبنا صفحات التاريخ وجدنا واقعياً سادة وعبيداً، سواء سبق هـذا مرحلة مشـاعية او لم يسبق فهذا ليس بمهم لدينا حيث انه امـر من الصعب ان لم يكن من المستحيل التحقق منه.. والسيادة لم يكن في الاصل مصدرها اقتصادي بل عسكري او ديني او الاثنين معاً احياناً. ان النظام الاقطاعي نظام نشأ لاسباب اقتصادية لكي يتحكم بعـد ذلـك في الاقتصـاد، ان القـوة العسكرية نجدها بشكل اوضح في مرحلة ما قبل الاقطاع حين كـان الانسان نفسـه «العبد» اداة

انتاج يسلب منه هذا الانتاج من قبل شخص كل ما يقوم به هو السيطرة بالقوة على المنتج نفسه، فمن اين يستمد هذه القوة التي تجعله قادراً على استعباد مجموعة من الناس ليحـولهم الى ادوات انتاج اي عبيد؟!!

ان الملكية ليست مبرراً لانها انذاك تفتقد اي صفة «شرعية» ولكننا إذا حللنا الأمر منطقياً فان المنتج هو المفروض المتحكم في الذي لا ينتج، اي ان الانسان اداة انتاج «العبد» بما انه مصدر الثروة فانه عـلى هذا الاسـاس يستطيـع التحكم في العاطل غير المنتج «السيد» لكننا واقعياً نجد العكس، ان المنتج مصدر الثروة الاقتصادية خالقة الثروة هو العبد والعاطـل غير المنتـج هو السيد، السيادة اذن لا يجب البحث عن مصدرها في العامل الاقتصادي فهو نتيجـة السيادة وليس سببها ولا في ملكية السيد للعبد فليس هناك اي

شريعة تقر ذلك وليس هناك «قانون» ما يجبر العبد على طاعة السيد، اذن مصدر السيادة والذي يؤسس ملكية السيد للعبد هو القوة العسكرية التي مكنت الاقطاعي - الفارس - الذي يجيد القتال من استعباد المنتجين وتحويلهم الى عبيد له.

ولما كان الانسان هو اداة الانتاج في تلك المرحلة كما هو الثور والبغل والحمار فان ملكيته ملكية رقبة من قبل «السيد» كانت الوسيلة الوحيدة لضمانه كمصدر للثروة ولم يتغير الامر كثيراً بظهور النظام الاقطاعي، وحلول القنانة محل العبودية المباشرة فان تصبح الارض مصدراً للثروة ادى الى استمرارية استعباد الغالبية للعمل في الارض والانتاج من اجل القلة.

ان الرقيق كاداة انتاج كانوا سلعة تباع وتشترى كما تباع وتشترى اي اداة اخرى حين يستحيل الحصول عليهم بطرق اخرى مجانية كالحروب

والاسر، ولما كان السيد يدفع ثمناً للحصول على عبيده تماماً كما يفعل للحصول على الثور او البقرة او الحصان الذي يركبه وبما ان العبيد ـ حتى وان تم الحصول عليهم مجاناً ـ يشكلون ثروة فان السيد كان يضيره اي ضرر يلحق بالعبد، بل ان السيد كان مسؤولاً «قانوناً» عن عبيده ولهذا كان يحافظ عليهم ويقدم لهم ـ من انتاجهم ـ نصيباً من القوت الكافي للحفاظ على قدرتهم على العمل، ومأوى يقيهم الحر والبرد بل كان يشجع التناسل بين عبيده لان العبيد الصغار سيكونون له بلا ثمن، او انه سيبيعهم للحصول على «اثمانهم» ولهذا نشأت انذاك تجارة رائجة انذاك في الرقيق باعتبارهم ادوات انتاج.

ثم لظروف متعددة تغير معيار الثروة فلم تعد الارض المصدر الوحيد للثروة وتغير النشاط الاقتصادي بظهور التجارة ثم الصناعة على

حساب النشاط الزراعي، وتغير مفهوم السيادة من القوة العسكرية الى الرأسمالي وهنا فقط صار الرأسمال مصدر القوة والسيادة في المجتمع على انقاض المفهوم القديم. ان الثروة لم يعد مصدرها العقار والارض وانما الاموال السائلة والمعادن الثمينة وادوات الانتاج غير الانسان، ولهذا فان السيد الجديد لم يعد محتاجاً بصورة دائمة للعبيد، ولم يعد ضرورياً ان يقيم «العامل» في موقع العمل فالمصنع غير المزرعة، كما ان الربح اصبح هدفاً مطلقاً. ولهذا صار على الرأسمالي ان يقلل قدر الامكان من التزامه (نحو عماله) ومن ناحية اخرى اظهرت الحاجة الماسة الى الايدي العاملة التي كانت تقيم في الاقطاعيات الزراعية. واصبح الشغل الشاغل للرأسمالي يتمثل في كيفية الحصول على هذه الايدي العاملة باقل التكاليف!!! ولقد لجأ السادة الجدد الى القوة التي صارت في خدمة

الرأسمالي وهذا هو الانقلاب الاساسي الذي تم على يد «الرأسمالية» فالحرب الاهلية الاميريكية، والثورة الفرنسية وما تبع ذلك من تحرير الرقيق من سادتهم الاقطاعيين، كانت تهدف الى توفير الايـدي العاملة «الـرقيق» دون ان يدفعـوا فيها ثمناً، ان الرأسمالية بدلاً من ان تشتري «العبيد» استولت عليهم بالقوة لتؤسس عبودية الاجرة «ان الاجـراء مهـما تحسنت اجــورهم هم نـوع من العبيد»[4] فيا له من تقدم حققه الانسان على يد الرأسمالية «لقد حـل سوق العمـل محل سـوق الرقيق». .

اذن الامر لم يتغير بالنسبة للعبيد الذين صار يطلق عليهم «عمالاً» فالعامل صار عبداً بالايجار «ان الاجير هو شبه العبد للسيد الذي يستأجره بل هو عبد مؤقت وعبوديتـه قائمـة بقيام عمله مقابل اجر من صاحب العمل»[5] بل ان وضع

العمال قد يكون اسوأ فان «تحريرهم» يعني في حقيقته تغيير سيد بآخر ولكن السيد الجديد أسوأ واشد جشعاً من القديم، لقد كان السيد الاقطاعي يضمن لعبيده نصيباً من القوت ـ من انتاج العبيد انفسهم ـ ومأوى حتى وان كان حظيرة الحيوان، يعالجه اذا مرض، ويزوجه، صحيح هذا ليس بدافع انساني ولا بدافع اخلاقي بل لمجرد اعتبار العبد يمثل ثروة للسيد يسوءه خسارتها. ولكن السيد الجديد لا يضمن له اي نصيب من القوت ولا مأوى، ولا يهتم به اطلاقاً اذا مات، ويلقي به في الشارع اذا مرض، والسبب انه في كل هذا عبد مجاني لهذا السيد لم يدفع فيه ثمناً وقادر على الحصول على غيره من «العبيد» كلما احتاج..

ان نتيجة «تحرير» الرقيق أو «اعلان حقوق الانسان» كانت ما يلي:

1 ـ تدفق العبيد المحررين من سادتهم على مراكز الصناعة وتحولهم الى عمال وبهذا تحقق هدف الرأسمالية الاول وهو الحصول على اليد العاملة لادارة مصانعها وتحقيق الارباح.

2 ـ ان ارباب العمل غير مسئولين عن هذه الجموع المتدفقة، فهو يختار منها كل يوم او عندما يحتاج «سوق العمل» ويقفل الباب في وجه الاخرين وهو ضامن ابداً الحصول على حاجته من اليد العاملة، وهنا تحقق الهدف الثاني وهو التنصل من اي مسؤولية كانت على الاقطاعي تجاه عبيده.

3 ـ منافسة «العبيد المحررين» لبعضهم البعض ادت الى انخفاض الاجور وهذا حقق الهدف الثالث وهو الحصول على اكبر قدر من الارباح ودفع اقل اجر ممكن..

وكنتيجة لتحرير العبيد فان العامل لم يعد عبداً

لشخص معـين كـما كـان الحـال في النـظام الاقطاعي، فهذه العبودية المؤقتة، ورب العمل لا يملك عبيداً معينين بـل استعباده للعمـال ينتهي بانتهاء عملهم في مصانعه، اذن فـان العبوديـة الشخصية قد زالت، ولكن لا ينبغي ان نستنتج من ذلك «حرية العبيد» فان وراء اختفاء العبودية الشخصية تكمن عبودية أسوأ. ان العامل ليس عبداً لرب عمل «معين» هذا صحيح ولكنه عبد لكل ارباب العمل، ورب العمل لا يملك عبيداً معينين ولكنه يملك كل «العمال» اي لقد ظهرت العبودية الطبقية وفي هذه النقطة يجدر العودة الى مقدمة هذا المقال.

ان التغيير الوحيـد في وضعية العمـال «عبيد الامس» هـو بـالاضـافـة الى اختفـاء العبـوديـة الشخصية انهم كانوا يباعون ويشترون اي سلعة في سوق الرقيق. فصار عليهم اليوم ان يبيعوا هم

انفسهم في «سوق العمل» ان الرأسماليين بصورة عامة يستعبدون العمال بصورة عامة.

ان العبيد في حقيقة الامر كانوا غنيمة الحرب التي انتصرت فيها الرأسمالية على الاقطاع، غير ان الرأسماليين لم يغنموا العبيد فقط، وانما زيادة على ذلك غنموا حريتهم المطلقة في مواجهة العبيد، لقد تخلص السادة حتى من ذلك الحد الادنى من الالتزام المصلحي الذي كان للسيد الاقطاعي نحو عبيده. ان تحرير العبيد اذن في حقيقته هو تحرير السادة الجدد، اعني ان السادة الجدد يملكون عبيداً ليس عليهم اي واجب نحوهم أي التزام لا اخلاقي ولا قانوني..

الهوامش

(1) جارودي ـ البديل ص 122.

(2) ياسبرز (العقيدة الفلسفية) ص 75.

(3) (4) (5) الفصل الثاني من الكتاب الأخضر ص 8-20.

المُلْكِيَّة واغترابْ الإنسانْ

ما جدوى العرض التاريخي للملكية عبر العصور؟! ما فائدة ان نعرف تطور الملكية من عشائرية الى اقطاعية الى رأسمالية؟! وهل يحق لنا ان نسمي تقلباتها تطوراً؟

ان المهم هو دراسة جوهر الملكية نفسها، اي ما هي الملكية وليس اعراضها، بعد ان ثبت عملياً ان تقلبات الملكية لم تحل المشكل الاقتصادي وانه رغم انتقال أوضاع الملكية من أقصى اليمين الى اقصى اليسار لا يزال المنتجون أجراء، وان المحاولات التي انصبت على الملكية ونقلتها من وضع الى وضع قد باءت بالفشل

وهذا يعني ضرورة التوجه الى فهم جوهر الملكية نفسها. اما دراسة التطور التاريخي الذي ليس في الحقيقة تطوراً، فهي أمر ثانوي، ان تتحول الملكية من عشائرية الى اقطاعية الى رأسمالية... الخ فهذا لا يفيدنا بشيء..

قلنا ان الملكية تبدلت في أوضاعها ولم تتطور، اذ ان التطور يحمل حكماً قيمياً، فالذي يتطور هو الذي يصبح افضل مما كان، اذا ما أخذنا حل المشكل الاقتصادي معياراً، فاننا لا نجد افضلية في تحول الملكية من اقطاعية الى رأسمالية، فلقد ظلت الملكية تراوح مكانها رغم كل ما طرأ عليها..

ولكن دراسة الملكية عبر التاريخ، واعتبار تقلباتها تطوراً يحمل أكثر مما يصرح به علانية، أو ربما أكثر مما يقصده القائمون بهذه الدراسة، واعني بذلك اعتبار الملكية «ظاهرة طبيعية» وانه

بدراسة الانتقال خلال المراحل المذكورة نحاول الوصول الى «قانون» يحكمها، لقد اعتقد ماركس ذلك، ولكنه كانْ يعمم حالة خاصة بدون اي وجه حق، لقد جعل من التاريخ الاقتصادي لبعض دول أوروبا نموذجاً عممه على كل الشعوب، مع ان نمط الانتاج الاسيوي كذب تعميمه. كما ان دراسة واقع تاريخي معين واستخلاص نتائج منها لا تعني ان المستقبل سيكون على هذا النمط إلا اذا وضعنا جانباً حرية الانسان!

ان دراسة الملكية على هذا النحو بادعاء انها «ظاهرة طبيعية» للوصول الى «قانون» تمثل تحطيماً للإرادة البشرية ونفياً لحرية الانسان في صنع المجتمع الذي يرتضيه ومسؤوليته عن ذلك، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه ماركس حين اعتبر ان الانتقال من مرحلة الى اخرى يكون حتمياً، دون

ان ينتبه ـ وقد اغراه داروين ـ الى انه قد وضع حجر الأساس في اغتراب الانسان في الوقت الذي يدعي فيه انه يريد تحريره والقضاء على اغترابه . .

ولقد تنبه بعض المفكرين الى ما يترتب على النظر الى الملكية كظاهرة طبيعية من تبرير للعلاقات الظالمة، مؤكدين على العكس «ان توزيع الثروة أمر لا يخضع لقانون طبيعي ثابت وانما يمكن لارادة الانسان ان تؤثر فيه، ان مسألة توزيع الثروة تتصل بالنظام البشري وحده وتستند إلى «قوانين المجتمع»، وان «الطبيعة وهبت الناس جميعاً حقوقاً متساوية في التمتع بكل الطيبات»، في كل زمان وفي كل مكان وكل استثناء لهذا يعتبر علاقة ظالمة، وعلى هذا قامت الملكية على أسس ليست عادلة بغض النظر عن تقلباتها عبر التاريخ . .

هل الملكية عشائرية وليست فردية؟!

ولكن هـذا الرأي لسـذاجته لا يصمـد أمام أبسط نقد يوجه اليه، اذ معنى هـذا القول أن العشيرة تسبق الفرد، اي ان العشيرة وجدت أولاً ثم وجد الفرد ثانياً، وليس هذا نقاشاً بيزنطياً كما قد يخيل للبعض بـل تترتب عليـه نتائـج مهمة للغاية، فلقد قصد منه واضعوه اقناع الفرد بان الملكيـة نظام اجتمـاعي سبق وجوده وان عليـه بالتالي ان يخضع له، وحتى وان تعددت اشكالها بعد ذلك فان الملكية جعلت اساساً خارج الفرد مستقلة عنه، والهدف كما هو واضح المحافظة على نظام الملكية. ومع ذلك فانني لا ادعي العكس، لا ادعي ان الملكية فردية لا ادعي انها جزء من طبيعة الفرد كحاجة، اذ ان الانسان الفرد ليس في حاجة لأن يملك فما هي الملكية اذن؟!

ان السرد التاريخي كما قلت لا يشفي غليلاً حيث لا يتعمق مفهوم الملكية نفسها والذي هو موضوع الساعة ونحن نخوض غمار التطبيق الاشتراكي، أليس من الضروري ان نفهم الملكية؟ الا يمس تدخلنا فيها قيمة الانسان؟ ما هي الملكية بالنسبة لمالك؟ الا يجوز ان تكون قيمة الانسان في ملكيته؟ انها اسئلة مشروعة ينبغي ان نطرحها على انفسنا حتى نعرف مواقع اقدامنا ولا نضر حيث نريد النفع. ليس صحيحاً ان الانسان يولد في عشيرة، والقول بأن الإنسان اجتماعي بطبعه صار من السذاجة بحيث لم يعد حجة مقنعة..

ان «الوجود العشائري» مرحلة اعقبت تلك المرحلة التي لم يكن فيها الانسان اجتماعياً، ولكن الانسان اختار الاجتماع لأن فيه فائدة له أكثر من الانفراد، وبالتالي فان القول بأن الملكية عشائرية يحمل في طياته تبرير الملكية القائمة بجعلها خارج

الفـرد: في العشيرة السـابقة عـلى الفرد، أو في المجتمع الاقطاعي أو في المجتمع الرأسمالي، ولقد وقع ماركس في هذا الفخ الذي يهدف الى جعلنا نصارع عموميات في حرب دونكيشوتية فالملكية على هذا المنوال وفي كل الاحوال، خارج الفرد، يخضع لها الرأسمالي المالك كما يخضع لها العامل المعـدم، لقـد ارتـد هـذا الفهم للملكيـة عـلى الرأسمالية نفسها اذ انه يجعل من «العـامل ومن الـرأسمالي: رأسمـال سلع ونقـود، لقـد حـول الانسان الى شيء وهذا اقسى انواع القهر لأنه يحرم الانسان من انسانيته» ولقد أخطأت المـاركسية هنـا ايضاً حيث جعلت نـظام الملكية مفروضاً على الانسان حسب المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع لا دخل له بذلـك، بل ادوات الانتاج هي التي تحددها. وأكثر من ذلـك انها اعتبرت الثورة الحقيقية في نظرهـا موجهـة ضد

تصورات مجردة مثل طبقة النظام الرأسمالي... الخ وليس ضد اشخاص. ان منطق الماركسية يقود الى موقف ضد الثورة...!

ان المهم بالنسبة لي، وبالنظر الى الموضوع المطروح الان بعد ان اختارت الجماهير الحل الاشتراكي، واقول الحل الاشتراكي لأن الاشتراكية ليست عقيدة كما يحلو للبعض قوله، والغرض من ذلك، سواء عن وعي أو عن غير وعي، هو بيان تعارضها كعقيدة مع العقيدة الدينية، ان الاشتراكية حل لمشاكل اقتصادية لا يمس جوهر العقيدة الدينية لامن قريب ولا من بعيد. ان المهم بالنسبة لي هو فهم وتوضيح نشوء الملكية، أعني بيان جوهر الملكية والذي وجد ويوجد في مختلف العصور رغم كل التقلبات. ان الملكية في نظري ليست عشائرية المنشأ وليست فردية كذلك: ان الملكية

سواء في النظام العشائري أو الاقطاعي أو الرأسمالي تفترض بالضرورة وجود الاخرين ففي البداية كانت العلاقة.. الانسان يصبح «أنا» في علاقته بـ «الانت» وأعني بذلك ان الملكية لا معنى لها إلا بالنسبة للآخرين الذين لا يملكون فلا معنى للملكية مثلاً في مكان لا يوجد فيه غير شخص واحد ان عبارة «هذا لي» لا تظهر إلا في مواجهة «الآخر». وعلى هذا الأساس نستطيع القول ان الملكية اجتماعية المنشأ واقصد بذلك، لا كما يفهم الكثيرون على انها توجد في المجتمع - فوجودها في المجتمع يتعلق بالوراثة الاجتماعية وليس بالأصل - وانما اقصد انها وجدت حين التقى اكثر من شخص، ولا علاقة للندرة هنا بظهور الملكية، فهذه لا تفترض الندرة أساساً، بل ان الندرة تفترض الملكية أساساً، ان الندرة تقوم على وجود الملكية ولا تقوم الملكية على وجود الندرة.

ان هذه العلاقة ـ من جملة علاقات اخرى ـ بين الأنا والآخر هي التي اصطبغت في مراحل مختلفة من التطور التاريخي بصبغات مختلفة: فإن الأنا في المرحلة العشائرية هي العشيرة ككل والآخـر تمثله العشائـر الأخرى، امـا في المرحلة الاقطاعية فان الأنا هـو الاقطاعي والـطبقة التي يؤلفها مع غيره من الاقطاعيين بينما يشكل عبيد الأرض الآخر بالنسبة للاقطاعي، اما في المرحلة الرأسمالية فان الرأسمالي وطبقته يمثلون الأنا بينما العمال يمثلون الآخر. . . واسوأ ما في الأمر انه قد يتحول «الرأسمال» الى «أنا» اصم أعمى لا يرحم وتتحول الانسانية الى آخر! وهنا قمة الاغتراب!

وهذا الفهم للملكية يتيح لنا من ناحية بيان العلاقة الوثيقة جداً بين أي نـظام اقتصادي أو طبقي والافراد الذين يكونونه، ان اي عامل هو آخر بالنسبة للرأسمالي. وهذه العلاقة انا والآخر

توجد بين أي صاحب عمل وأي عامل على مستوى عيني. وذلك عكس المفهوم المجرد للنظام الاقتصادي أو للطبقة كما عند ماركس، والذي يجعل الرأسمالي ضحية المرحلة التاريخية مثله في ذلك مثل العامل، ان الأمر على هذا النحو يكون مجرد ادوار تؤدى: الرأسمالي اسند اليه دور الرأسمالي والعامل دور العامل والمسرحية هي المرحلة التاريخية. ان الرأسمالي والبورجوازي عندما يقول: أنا أو يدخل في علاقة مع العامل فانه يعني فردانيته العينية وفي نفس الوقت كل المالكين لأدوات الانتاج في المجتمع. كما ان هذا يجعلنا نفهم بوضوح صدق الرأسمالي في ادعائه حرية «الجميع» وكيف ان صدقه هذا نفسه يجعل هذا الادعاء زائفاً، يقال دائماً ان المذهب الفردي يعطي الفرد حرية مطلقة، وأن «الفرد يعمل لصالح المجتمع» ان هذا الادعاء صحيح وزائف

في نفس الوقت: صحيح من ناحية حيث يعطي للفرد حرية مطلقة، فقط لنفهم هنا ليس كل فرد وانما ذلك يملك ادوات الإنتاج وليس ذلك الذي لا يملك إلا عضلاته، وهذا هو الأساس في عدم جدوى الحرية الشكلية التي يضمنها القانون لأفراد المجتمع، وايضاً المجتمع الذي يعمل هذا الفرد لصالحه ليس المجتمع ككل، وليس لصالح كل افراد المجتمع، وانما المجتمع المقصود هو المجتمع الرأسمالي، اي انه يخدم مصالحه، والزيف في هذا الادعاء يظهر واضحاً في صدق الاعداء نفسه، حيث اعتبرت النظرية الرأسمالية الطبقة الرأسمالية هي المجتمع ومصالحها هي مصالح المجتمع، وما عداها فلا قيمة له ولا وزن..

ولهذا ليس غريباً ان نجد النزعة «الانسانية» قد بلغت أوجها بالضبط في المرحلة التاريخية التي شهدت ارتكاب أبشع الجرائم الجماعية وأعم

المذابح، وانتهكت فيها حرية الانسان وكرامة أمم بـأكملهـا، اعني ليس غـريبـاً أن يتواقت ادعـاء «الانسانية» مع النزعة الاستعماريـة، وان يتغنى «قوته» بفاوست في الوقت الذي تئن فيه الجموع جوعاً وفاقة وتذبح فيـه الشعوب بحـراب جنود الانسـانية جنـود «فاوست». وليس في هـذا مـا يدهشنا حين نعرف ان الانسانية تعني انذاك - ولا زالت - الطبقات البورجوازية فقط، اما ما عداها فقد نزعت عنه صفة الانسانية تمهيداً لامتصاص دمه والان عندما يتحدث الابيض أو المستعمر عن الحرية والكرامة فهو محق في كلامه، فقط علينا ان نعرف انه يقصد حريته هو وكـرامته هـو وليس حرية الأسود أو المستعمر اذ انه لا يعتبر هذين بشراً مثله..

ان الملكية تختلف عن موضوع الملكية، ولمـا كانت الملكية علاقة بين أنا وآخر، فان التملك

يقوم في الاستحواذ أو وضع اليد أساساً بغض النظر عن الممارسات والقوانين وكل الإرث الاجتماعي التاريخي الذي يهدف الى تغييب هذا الأساس. فهؤلاء الذين وضعوا أيديهم أو الذين استولوا بالقوة قد عملوا بعد ذلك على جعلها مشروعة محترمة ومقدسة، ان الأساس في التملك سابق على الشرعية وعلى القانون، وبالتالي لا يمكن الاحتجاج بالقانون وبالشرعية.

ففي هذه الحالة اما أن نقبل ان يكون وضع اليد واستخدام القوة وسيلة مشروعة في التملك، وفي هذه الحالة ليس لأي الحق في الاحتجاج، اذ ليس من المنطقي ان يجيز الانسان لنفسه ما يحرمه على الغير. واما رفض هذه الوسيلة وهذا يعني الطعن في «ملكيتهم» وفي شرعيتها..

التملك اذن هو أساس الشرعية في النظام الرأسمالي والاقطاعي والعشائري، وبالنسبة لهذا

التملك تتحـدد المعايـير والاخلاقيـات الأخرى، وفـي مثل هذه الأنظمة تكون قيمة الانسان في ملكيتـه: في العمارة وفي المصنـع في رصيده في المصرف وهذا عين الاغتراب..

ففي نظام عشائري يكون شرعياً احتكار بئر من قبل عشيرة وحرمان بقية العشائر، وفي النظام الاقطاعي يكون شرعياً ان يستنفذ الفلاح قـواه لكي لا يحصل إلا على اقل من الضروري لحياته ولا يكون شرعياً ان يستقطع الفلاح من انتاجه ما يكفيه بل يعد سرقة يعاقب عليها ويكون شرعياً أن يستغل صاحب المصنع في النظام الـرأسمالي عماله، أما اذا تجرأ أحد العمال على «العصيان» فانه يعتبر خارجاً عن «القانون» فالفريق «الحاكـم» ـ كما يرى جون استيوارت سل ـ هو الذي يصوغ القوانين وفق مصالحه.

ومع ذلك فان الملكية ليست سرقة كما يقول

ماركس وقبله بريسوت وروسو. ولكنها ليست ايضاً حقاً مقدساً كما يحاول البعض اقناعنا، ان الملكية هي أساس الشرعية الحالية في المجتمعات التي تأخذ بها، وهي في ذاتها لا شرعية بمعنى انها سابقة على الشرعية والغاؤها اذن لا يتعارض مع «الشرعية» كما انه ليس شرعياً ان الملكية أساس الشرعية، باعتبار ان الملكية سابقة على الشرعية، وهذه تستمد أساسها من تلك، أما والغاؤها أو حدها فانه فعل يتجاوز الشرعية الرأسمالية أو غيرها لكي يضع مبدأ «شرعية» جديدة لأن الانسان ليس عبداً للحتمية الاقتصادية وليس عبداً للمجتمع التجاري» فالنظام الاقتصادي ليس مفروضاً على الانسان، بل من صنع الانسان. .

الملكية اذن علاقة اجتماعية المنشأ وهي تتلخص في العلاقة او بمعنى ادق في المواجهة بـين الأنا والآخر، وما يطرأ عليها بعد ذلك من تبدلات، وكل العوامل التي تؤثر فيها لا تفعل أكثر من ان تعطي لهذه العلاقة شكلا مختلفا عن سابقه من حيث موضوع الملكية ولكن ما فـائدة قـولنا ان الملكية اجتماعية المنشأ؟.

1 ـ ان ذلك ينبهنا الى طبيعة الصراع الـذي تؤسس عليـه هذه الملكيـة فهي اصلا مـواجهة وحرمان للبعض واشبـاع للبعض الآخر، وهـذا يحتم علينا في أي محاولة لايجاد نظام بديـل ان

نأخذ بعين الاعتبار طبيعة الصراع الذي نشأت عنه، وهنا الفصل الثاني من الكتاب الأخضر طموح في هذه الناحية حيث يقترح على نفسه ازالة او حل هذا الصراع وجعل المجتمع غير مجتمع منقسم الى أنا وآخر وإنما مجتمع شركاء.

2 ـ ان طبيعة هذا الصراع هي التي أدت الى وجود طبقة مترفة وطبقة محرومة، طبقة تملك وطبقة تخدم الطبقة التي تملك، ان الملكية تجعل الذي يعمل فقيرا محتاجا والذي لا يعمل ثريا مرفها اذ ليس من الصحيح في ظل الملكية الرأسمالية أن العمل مصدر الثروة، بل بالعكس العمل هنا مصدر فقر، ولكنه مصدر ثروة لمن لا يعمل! ان الملكية مسؤولة عن تقسيم المجتمع الى طبقة عاطلة ثرية وطبقة عاملة فقيرة لقد حولت المجتمع الى أنا وآخر، سادة وعبيد فسبب تقسيم العمل ونشوء البروليتاريا هو وجود الملكية الرأسمالية، اذ ان

المالك يحول من لا يملك الى عامل تحت سيطرته ايا كان تفوقه العقلي او العلمي بالنسبة للمالك ويصبح العلم والطب والثقافة في خدمة المالك، ان المثقفين بوجه عام اجراء، و60% من الفنانين، 50% من الاطباء 30% من الحقوقيين 84% من المهن الادبية والعلمية 98% من الباحثين هم اجراء الرأسمالية في فرنسا[10].

3 ـ ان كون اصل الملكية ليس فرديا بمعنى ان الملكية ليست حاجة فردية وليست اجتماعية بمعنى انها ليست في المجتمع مستقلة عن الفرد وانما في العلاقة التي تقوم بين الانا والآخر، يجعل بالامكان تعديلها او حتى الغاءها والامر يتوقف على ما يريده الانسان.

4 ـ واهم نقطة، ازالة صفة القدسية التي الصقت بالملكية بدون وجه حق مع انها لا تعدو ان تكون نظاما اجتماعيا كغيره من الانظمة لنا مطلق الحرية

ان نغير فيه ما نشاء.

وهذه القدسية جاءت عن طريقين:

أ ـ أما الطريق الاول فهو محاولة الطبيعيين «الفيزيوقراط» اقناعنا بان الملكية امر طبيعي، ويقصدون من ذلك انها ظاهرة طبيعية كغيرها من الظواهر الطبيعية تسيرها قوانين طبيعية، والهدف من وراء ذلك واضح لمن يبصر: انه اقناع المحروم خاصة المعدم ان يتقبل ويحترم ملكية الآخرين لمصادر حياته باعتبار ذلك التملك ظاهرة طبيعية تماما كي يتقبل سقوط المطر او هبوب الرياح او حدوث الزلازل او ظاهرة التبخر، والخطأ الذي يقترفه هؤلاء وكل من سار في ركابهم هو نسيانهم او تناسيهم، ان الملكية لا تتعلق بالحاجات وليست في ذاتها حاجة مثل الحاجة الى الأكل او الشرب او السكن او الملبس، فليس هناك حاجة لتملك، وانما الملكية تتعلق بالاشباع، فاذا كانت

الحاجات الاساسية اصلية في تكوينها الطبيعي الا ان اشباعها لا يحتم بالضرورة الامتلاك، والربط بين الاشباع والتملك غير صحيح، فان الحاجة الى الشرب لاطفاء الظمأ لا ترتبط بالنبيذ المعتق ضرورة، وكذلك الامتلاك ليس الا وسيلة من الوسائل التي لجأ إليها الانسان لاشباع حاجاته، فاذا خرجت الملكية عن كونها وسيلة اشباع الحاجات صارت اغترابا للانسان!.

ب ـ أما الطريق الآخر فهو الربط بين الدين والملكية، فلم يطرح موضوع الملكية او يتطرق اليه مرة الا واعترض البعض في ثوب سؤال عن رأي الاسلام في الملكية، بل ان البعض يصرح علنا تملقا للمالكين بان الاسلام يقدس الملكية، دون إن يستطيعوا ايراد حجة واحدة مقنعة بحيث انهم جعلوا في النهاية الاسلام دين الاغنياء وحامي حمى الملكية، وهم في هذا يخلطون بين

أمرين - ولقد حدث هذا الخلط عند غيرهم ايضا - من ناحية الملكية وكوسيلة اشباع، وموضوع الملكية او التملك. وعلى ما أعلم فان الاسلام قد احترم الملكية ولم يلغها باعتبارها آنذاك وسيلة لاشباع الحاجات، ولكنه لم يشترطها، ولم يتطرق الى موضوع الملكية، ولم يجعلها من الأسس التي لا يصح الاسلام بدونها، والا فهل الذين يملكون غير مسلمين؟! الاسلام لم ينص على الغائها هذا صحيح،، ولكنه لم ينص على الابقاء عليها وعدم المساس بها، بل كل ما هنالك انه نظر اليها كوسيلة وقبلها لأنها تؤدي آنذاك وظيفتها ولم يحدث عنها الضرر الذي نشاهده الآن في المجتمعات القائمة على الملكية المطلقة. ولكونها وسيلة ترك الاسلام حرية التصرف فيها للانسان اسوة بغيرها من الوسائل التي لا مانع ديني في وجودها ولا في عدم وجودها، بل أكثر من ذلك

فان الاسلام اقر منذ البداية الغاءها اذا تعارضت ملكية ما مع الصالح العام.

فكيف حدث هذا الربط؟

لكي نفهم هذا جيدا دعونا نتأمل في هذا المثل الواقعي: تأتي مجموعة من الاشخاص وتستولي على منطقة وتتقاسم اراضيها، ثم لكي لا تعامل بمثل ما عاملت به الغير تسن القوانين لفرض ملكيتها وتفسر الدين بما يخدم وضعها هذا، فاذا جاءت جماعة اخرى ولم تجد موطأ قدم قيل لها ان الملكية مكفولة مضمونة مقدسة، فقط عليها ان تجد ما تتملكه، فاذا كانت الارض قد تقاسمها الافراد سابقا، فان حق هذه الجماعة المقدسة ليس الا نصا فارغا لا واقع له لقد جاءوا بعد ان «تمت اللعبة».

ان تقديس الملكية وربطها بالاسلام يخدم بدون شك مصالح معينة ليست بكل تأكيد مصالح الاسلام، اي ان الملاك - كما في المثال السابق - مسؤولون عن هذا الربط الذي لا حقيقة له سوى خوفهم على أملاكهم شعروا بذلك أم لم يشعروا، لا ننسى ان بعض الصحابة انفسهم بعد وفاة عمر خاصة وفي خلافة عثمان بالذات الذي اطلق يديه في خزائن بيت مال المسلمين، قد امتلأت خزائنهم بالمال عن طريق عطاياه لاسكاتهم قد ساعدوا في ايجاد هذا الربط الخاطىء لكي يقبل المسلمون ثراءهم.

لقد استدعى الخليفة عثمان يوما ابا ذر الغفاري ولامه قائلاً: لماذا تتهجم علي ان وصلت الرحم بما في بيت مال الله، فرد عليه ابو ذر قائلاً مصرحاً:

بل هو بيت مال المسلمين!.

ان هذا الحوار يعكس وجهتي نظر، احداهما تقود الى تبرير ما يقوم به اي «خليفة» والثانية ترفض ذلك. لقد شاع بين الذين يحاولون ان يدلوا بدلوهم في هذا الموضوع انطلاقا من «الدين» ويحاولون ـ ربما عن حسن نية ـ تبرير الاشتراكية استنادا الى آيات في القرآن تحمل فوق طاقتها، هذه الآيات تدور حول ملكية الكون لله، ومع انه لا خلاف في هذا، بل نسلم به تسليما مطلقا الا انه يجدر ملاحظة امرين:

1 ـ ان الملكية في هذه الآيات ليست ملكية اقتصادية، فالله لا يزرع الارض ولا يستخرج البترول، ولا يسكن العمارات ولا يعمل في المصانع فلا حاجة له بذلك ان الملكية في هذه الآيات تعني «التبعية» تعني «الخلق» ولا تعني الانتفاع.

2 ـ اذا كانت الماركسية الملكية لله ـ فرضا ـ

فمن يدير اذن هـذه الملكية؟ من يـوزعها عـلى عبـاده؟ وهنا ننتهي الى نفس نهايـة النـظريـات الجـاعلة من الملكية ملكيـة اجتماعيـة ـ كما في الماركسية ـ اذ المالك سواء كان الله أم المجتمع يحتـاج لمن ينوب عنـه في تصريف شؤون هـذه الملكية يحتاج الى مدير أعمال فيكون هنا «الخليفة» وتكون هناك الـدولة، ان هـذا التغييب لمسألـة الملكية اسوأ من التغييب الرأسمالي، ان المـالك الرأسمالي شخص مثلك تصارعه تقاتله، أما الله او المجتمع الممثل في الدولة فلا قدرة لأحد عليه! وفي كـل الأحوال فـان «ملكية الله» او «ملكيـة المجتمع» تستدعي نائباً عنه، ان اللافتة المرفوعة فوق «العمارة» في بنغازي او في طـرابلس معلنة ان «الملك لله وحده» لم تمنع «صاحب العمارة» من تحصيل الايجار. اليس هو نائب الله والقائم على شؤون ممتلكاته؟.

3 ـ ثم ان الملكية بالمعنى الذي طرحناه تستدعي وجود آخر، ونحن نؤمن بأن لا آخر مع الله، اذن في مواجهة من يملك الله؟.

* * *

ان الفترة الطويلة التي مرت منذ نشوء الملكية، اي منذ التقى أكثر من شخص والتقلبات التي مرت بها، ومصالح الملاك الذين يدفعون عنها بكل الوسائل قد أوجدت وهما مفاده ان الملكية أمر طبيعي، ويضيف اليه البعض صفة القدسية وهنا شيئاً فشيئاً حدث انزلاق، فمن كونها وسيلة لاشباع حاجات الانسان صارت غاية في ذاتها، وهنا نستطيع القول، وسنفصل فيه أكثر ان اولى ضحايا الملكية هم الملاك انفسهم؛ ان الحل الاشتراكي هو تحرير للملاك بقدر ما هو تحرير لغير الملاك من سيطرة الملاك.

ان الاشياء تمتلك الانسان في الوقت الذي فيه الانسان يمتلك الاشياء قف لحظة وانت تغسل سيارتك وفكر في ذلك! ان السيارة لك ولكنك أنت ايضا للسيارة! وهذه الملكية متبادلة الى حد ما، معقولة ومقبولة اذا كان الهدف منها في النهاية راحتك وتسهيل تنقلك، اعني بالقدر الذي تشبع فيه حاجتك الى المركوب، ولكن يحدث ان تتحول انت الى عبد ذليل لها!.

الملكية ليست بكل تأكيد سرقة، فالسرقة تفترض الملكية وتفترض القوانين المؤسسة عليها، فاحتطابك من الغابة لا يعد سرقة الا اذا كانت الغابة مملوكة واذا كان هناك قانون يحرم تبعا للملكية احتطابك من الغابة، وهي ليست حقا مقدما ايضا، انها اغتراب، لقد تحولت من وسيلة الى غاية، لم يعد المالك يملك لكي يشبع حاجاته وانما يملك لكي يملك، اي ان وجوده ومبرر

حياته لم يعد في ذاتيته كانسان وانما في الاشياء التي يمتلكها، وصار الانسان يقيم برصيده في المصارف او عماراته او سياراته الفاخرة او مصانعه لقد اصبح الانسان الرأسمالي نفسه «سلعة» تقيم في السوق، فاذا انخفض رصيده في المصرف «قيمته» وصار هو نفسه تاجرا في كل شيء: انه يشتري حب واخلاص زوجته بالهدايا والقصور، حب اصدقائه بالهدايا، حب الناس «بالصداقات» حب اولاده بالسيارات والاوراق المالية، لقد تحول هو الى سلعة وحول كل قيم الحياة الى سلعة.

ولكن هذا الانسان يتعذب: انه يتساءل ترى هل تزوجتني أنا أم أموالي؟ هل ستظل على اخلاصها لي لو فقدت أموالي؟ والاصدقاء هل هم اصدقاء محفظتي ام اصدقائي بدونها؟ هل سيقفون بجانبي لو فقدت أموالي؟ وأولادي... والناس...؟ وتنعكس كل هذه التساؤلات على

نفسيته وعلى سلوكه، انه يدرك انه اشترى كل شيء بالمال، فيختصر كل من حوله ولكنه يحتقر في الدرجة الأولى نفسه، انه يحتقر نفسه اذ يتبنى تقويم الناس له «سلعة» ويعتبر قيمته في «رصيده المصرفي» فيلهث لكي يزيده لانه يدرك انه ليس مرغوبا وليس محبوبا وليس محترما الا لانه «ثري» انه يفسد المجتمع ولكنه مضطر ان يفسد مع المجتمع الذي أفسده، انه غرب من حوله وبالتالي لا يستطيع التعامل معهم الا اذا غرب نفسه: ان المالك صار يحيا لصيانة وجباية ايرادات املاكه، انه ليس الا غفيرا» وليس له غير هذا مبرر للحياة، وهذا هو الاغتراب، انه يصبح «كالبصلة» اذا نزعت طبقاتها واحدة واحدة لم تجد وراءها شيئاً، اذا نزعت منه الملكية لم يبق منه شيء!.

وهذا كله فان المقاومة العنيفة التي تواجه بها

كل محاولة لاحلال وسيلة اخرى لاشباع الحاجات محل هذه الوسيلة التي حادت عن طريقها وخرفت، او حتى محاولة وضع هذه الوسيلة في وضعها الطبيعي باعتبارها وسيلة لاشباع حاجات وتحديدها على هذا النحو، هي مقاومة الانسان الاغترابي لوجوده الحقيقي والشرعي، وهذا بالضبط ما يحدث حين يقاوم المريض النفسي فرص الشفاء التي تتاح له من مرضه، لان الاعراض المرضية صارت مبرر وجوده الذي لم يعد يرى له بديلا، ولا يستطيع تصور امكانية الاستمرار في الحياة بدون هذه الاعراض المرضية لقد تحولت الملكية الى مرض «اغتراب» حين انحرفت عن دورها كوسيلة الى غاية لتصبح غاية في ذاتها، وجعلت بذلك المالك شخصا وجوده خارج ذاته هناك في الاشياء التي يمتلكها والتي في حقيقة الامر تمتلكه أكثر مما يمتلكها، كما حولت

غير المالك الى «شيء» وجوده في عضـلاته التي يؤجرها للمالك لكي يتعيش. لقد غربت الملكية اذن المالك وغير المالك. والحل الذي يتقدم به الفصل الثاني من الكتاب الأخضر للقضـاء على هـذا الاغتراب المـزدوج، ليس التطرف والغـاء الملكية، كما فعلت الماركسية، وإنما العودة إلى كون الملكية وسيلة لاشباع الحاجات وليست غاية في ذاتهـا وليست اشتراكيـة الكتاب الأخضـر ضـد الملكية بهذا المفهوم اي وسيلة لاشباع الحاجات، ولكنها ضد الملكية المتحولة الى غاية في ذاتها والتي اصبحت مصدر اغتراب المجتمع بأسره!.

* * *

العديد يرددون ان الرأسمالية تقوم على الحرية المطلقة للفرد، ولم يتعرض أحد لنقد هذا الادعاء

الا من زاوية غير المالكين، ولكن حسبما رأينا في الفقرة السابقة ان هذه الحرية ليست بحرية، ان الرأسمالي يعيش هو أيضا في وهم الحرية، وهو في الحقيقة مستعبد ايضا، بل عبوديته لاملاكه ربما أشد من عبودية العامل له، ان الاشياء التي يمتلكها الرأسمالي، أدوات الانتاج في السوق الذي يصرف فيه بضاعته، والمنافسة على السوق بينه وبين أمثاله، وأزمات السوق، كل هذا يمتص وجوده ويستهلكه الى آخر رمق، ويجعل من حياته جحيما لا يطاق، يحاول تغطيته بالاسراف في الابهة والفخفخة، ان الحل الذي تقدمه اشتراكيتنا اذن انساني، حيث تهدف الى تحرير الانسان فقط من الحاجة التي تستعبد حريته ان كان عاملا كادحا، وانما تحرير الرأسمالي ايضا من أملاكه التي تستعبده. انها القضاء على اغتراب الانسان رأسماليا أم عاملا.

كيف يتم ذلك؟ .

ان الفصل الثاني هنا صريح: العودة الى القواعد الطبيعية. ولكن ما هي هذه القواعد الطبيعية؟ ان هذا ما يجب ان نحدده حتى لا يحدث التباس في فهمها. فلقد اتخذت عبارة القواعد الطبيعية ستارا لتسلل كثير من الافكار الرأسمالية وأشكال الملكية، وقد ادعى العودة اليها العديد من الاقتصاديين رغم التباين الهائل في مشاربهم، فبعضهم يعني بالعودة الى القواعد الطبيعية ترسيخ النظام الرأسمالي، وعلى كل حال القول بالقواعد الطبيعية على هذا النحو يتعارض مع حرية الانسان، وقد لجأ الى هذه الفكرة أشد المتحمسين للرأسمالية من آدم سميث وريكاردو، ولكي يقنعوا الناس بأن امكانية التغيير مستحيلة حين اخرجوا الحياة الاقتصادية من نطاقها البشري ووضعوها في الطبيعة، وكما ان الانسان لا يستطيع

شيئاً حيال الظواهر الطبيعية والقواعد التي تسير عليها سوى تكييفها واستخدامها، كذلك لن يستطيع المساس بهذه القواعد الطبيعية التي اعتبرت جوهر الحياة الاقتصادية وهذا ما يعرف «بالتغييب».

ولكن مفهوم القواعد الطبيعية من الكتاب الأخضر يختلف جذريا عما سبق الاشارة اليه، فكلمة «طبيعية» ليست مشتقة من «الطبيعة» الا لغويا، فالقواعد الطبيعية لا تعنى هنا ان النشاط الاقتصادي ظاهرة طبيعية تخضع للقواعد الطبيعية، بل ان النشاط الاقتصادي ظاهرة انسانية تخضع لقواعد الحياة الانسانية، وعلى هذا الاساس فان القواعد الطبيعية التي وردت في عدة أمكنة من الكتاب الأخضر هي مرادفة «للقواعد السليمة» الواردة ايضا بنفس معنى القواعد الطبيعية[11] وهذا يعني «القواعد غير المنحرفة»

وهذه القواعد عقلانية منطقية. «فالذي ينتج هو الذي يستهلك» قاعدة منطقية، «وان ينتج الانسان ليشبع حاجاته» قاعدة منطقية أيضا، ان يكون «البيت لساكنه» قاعدة منطقية أيضا.. الخ وفي كل الاحوال فان القواعد الطبيعية في الكتاب الاخضر يقصد بها الحالة التي فيها النشاط الاقتصادي يكون موجها لاشباع الحاجات دون استغلال أو إجبار من أحد، ويجب ان نضع نصب أعيننا ان النظرية العالمية الثالثة تقوم على مبدأ واحد (أحكام سيطرة الانسان على كل مظاهر حياته) ونعني بذلك عقلنة الحياة الانسانية.

* * *

الهوامش

(1) الفصل الثاني من الكتاب الأخضر/ معمر القذافي ص 3-4-7-9.

(2) (3) (7) المذاهب الاقتصادية الكبرى/ جورج سول ص 83 - 123-133.

(4)توكفيل خطاب 29 يناير 1848 في الجمعية الوطنية الفرنسية.

(5) (9) فرنسوا بيرو الاقتصاد والمجتمع ص 30-46.

(6)مارتان بوهير.

(8)بريسوت دي فارفيل بحوث في حق الملكية.

جان جاك روسو أصل اللامساواة بين الناس.

(10) جارودي البديل ص 179.

(11) الفصل الثاني من الكتاب الأخضر/ معمر القذافي ص 3 - 4 - 7 - 9

مُلكِيّةٌ أمْ نَشَاطٌ اقتصَادىّ

- أوجه الخلاف بين النظريات في اساسيات الملكية
- قضية ملكية الانتاج في النظرية العالمية الثالثة.
- لا قوام لحل في جانب على حساب الجانب الآخر
- الذي ينتج هو الذي يستهلك

الملكية اذن تحدد في النظرية العالمية الثالثة بانها وسيلة اشباع الحاجات، وباعتبار ان التحكم في الحاجة من اي جهة كانت هو تحكم في حرية الانسان (في الحاجة تكمن الحرية)[1] فان الملكية على هذا الاساس ينبغي ان تكون مصانة ومقدسة باعتبار ان اي مساس بها هو تدخل في اشباع الانسان لحاجاته.

وهذا يعني انه ليست الملكية في حد ذاتها موضع تقديس، بل تستمد هذا من كونها وسيلة اشباع الحاجات، وباعتبارها كذلك لا يعني انها الوسيلة الوحيدة، فلسنا في حاجة دائماً الى التملك

لكي نشبع حاجاتنا، كما ان اعتبارها وسيلة يعني ان الهدف هو الاشباع، ومع استمرارية الهدف تتغير الوسائل لتكون شيئاً فشيئاً اكثر انسجاماً مع الهدف، واذا كان قد حدث في مجرى التطور التاريخي ان حلت الوسيلة محل الهدف الا انه حلول غير طبيعي لا يمكن له ان يستمر.

والنظرية العالمية الثالثة تندد بأي تدخل كان بين الانسان واشباعه لحاجاته (ان الانسان الذي يعمل لدى انسان آخر بأجر او بدون أجر هو عبد لذلك الانسان الذي يعمل عنده)[2] ولا يستثنى من هذا تدخل الدولة او المجتمع (فالقول بأن الدخل في حالة الملكية العامة يعود الى المجتمع بما فيه العمال خلافاً لدخل المؤسسة الخاصة الذي يعود لمالكها فقط، صحيح).

اذا نظرنا[1] الى المصلحة العامة للمجتمع وليس الى المصالح الخاصة للعاملين . واذا

افترضنا ان السلطة السياسية والمحتكرة للملكية هي سلطة كل الناس: انها سلطة كل الشعب يمارسها عن طريق مؤتمراته الشعبية د[3] وهذا يعني ان المصلحة العامة ليست بالضرورة متناسبة مع المصالح الخاصة حتى في ظل السلطة الشعبية، ان هذه الواقعية الجريئة لاي ادراك حقيقة العلاقة (مجتمع - افراد) تختلف تمام الاختلاف عما تؤكده النظرية الرأسمالية من ان المصالح الخاصة هي المصلحة العامة وعما تؤكده النظرية الماركسية من ان المصلحة العامة هي المصالح الخاصة، ان النظرية العالمية الثالثة في مختلف الموضوعات التي تطرحها ترفض الحلول القسرية وترفض التضحية بالمصالح الخاصة على مذبح المصلحة العامة وترفض ان تكون هذه قرباناً يحرق تقرباً من المصالح الخاصة، ان اي حل لهذا التوتر بين المصلحة العامة والمصالح الخاصة لا يمكن ان يتأتى

بدفن الرأس في الرمال والغاء احدها، بل بالنظر الى هذه الجدلية على انها لا يمكن ان تنفصم فلا مصلحة عامة بدون مصالح خاصة ولا مصالح خاصة بدون مصالح عامة.

ورغم اقرار النظرية العالمية الثالثة بأن (المحاولات التي انصبت على الاجرة قد بدلت الحالة السيئة التي كان عليها المنتجون غداة الانقلاب الصناعي)[4] إلا إن المنتجين لم يحصلوا بعد على حقوقهم كاملة، ورغم تركيز الماركسية على حق المجتمع وتغليبه على حق الفرد إلا ان (كلا من العاملين في المنشأة العامة والمنشأة الخاصة هم اجراء رغم اختلاف المالك)[5] إن اي انسان يعمل لدى جهة ما بأجر او بدونه هو عبد لتلك الجهة[6]، ان الانتصار الذي حققته الرأسمالية ابان صعودها ضد الاقطاع والحق المقدس ليس فقط في الوصول الى النظام الجمهوري وتأسيس الحكم النيابي بل

واهم من ذلك وضع الاقتصاد بمنأى من تدخل النظام السياسي، فبعد ان كان للملوك اليد الطولى في فرض الجمارك والضرائب ومصادرة الاموال، وبعد ان كان توجيه الاقتصاد يخضع لنزوات الملوك ومغامراتهم العاطفية والعسكرية، وتمكنت الرأسمالية من ابعاد أي تدخل من النظام السياسي في المسألة الاقتصادية باسقاط الملوك الذين لا يستمدون شرعية حكمهم من المجتمع بل من (الله) وعندما تحقق هذا الهدف فان للبرلمان ان يصدر من القرارات ما يشاء ويمارس من السياسة ما شاء شريطة الا يتدخل في الشؤون الاقتصادية.

وقد وضع لتبرير هذه الاستقلالية للاقتصاد سيل من النظريات التي تدعي خضوع الاقتصاد (لقوانين طبيعية) وبالتالي اي تدخل فيه سوف يبطل مفعول هذه القوانين ويجلب كارثة لان

التدخل يعني الاخلال بـ (القوانين الطبيعية) التي تسير الاقتصاد ومن هنا جاءت عبارة (دعه يعمل دعه يمر).

وهذا التغييب لاصول المسألة الاقتصادية لم يخف فقط على ماركس بل ازداد على يديه حدة.

ولكن ماذا يبقى من ممارسة سياسية اذا استبعدنا التدخل في الشؤ ون الاقتصادية؟.

ان هذا ما قاد بالضبط الى ان تكون كل القوانين وكل المؤ سسات وكل نظم الحكم الليبرالية صورية لان اساسها صوري بدون محتوى. ان الممارسة السياسية هي الشكل والاقتصاد هو المحتوى واي ممارسة سياسية اقرت عذم التدخل في الاقتصاد يعني انها اقرت ان تكون شكلاً لا محتوى له.

واذا كانت الماركسية قد انتبهت الى اهمية

العامل الاقتصادي ودوره في استعباد الانسان، الا انها باهمالها الجانب السياسي * وهذا يعني اهمالها الشكل في سبيل المحتوى، وان ارادت بعد ذلك حل المشكل الاقتصادي الا انها اوجدت ـ لا ارادياً ـ شكلاً يلغي هذا الحل: ان تدخل الدولة المطلق ولجان تخطيطها مطلقة الصلاحيات يعود بنا جوهرياً ـ وان كان هناك اختلافات ثانوية ـ الى حقبة التدخل المطلق للملوك في شؤ ون الاقتصاد اي الى ما قبل الجمهورية، ولهذا فان النظام السياسي الذي نتج عبر تخبطات المرحلة الفاصلة بين فبراير واكتوبر 1917 م واجتهادات لينين، هو أقرب الى القيصرية الابتدائية منه الى النظام الجمهوري.

ان قيام النظام الجمهوري على اساس الفصل بين السياسة والاقتصاد، قد ادى الى تقنين الممارسة السياسية ـ بغض النظر عن انتقاداتنا التي

تتجاوز هذا التقنين الآن ـ لكنه ترك الجانب الاقتصادي فوضى مطلقة السيادة فيه للداروينية الاجتماعية، فصارت الممارسة السياسية شكلاً بدون محتوى والمحتوى بدون شكل، والدولة الماركسية كرست هذا الطلاق بين الشكل والمحتوى حين انصبت اهتمامها على المحتوى فادى ذلك الى وجود شكل لا يقل فيه استعباد الانسان عما كان عليه ان لم يزد.

صحيح ان النظام الجمهوري قد ادرك الان ـ او عموماً النظم النيابية ـ انه يستحيل عدم التدخل في الشؤون الاقتصادية ولكنه لا يستطيع عمل اي شيء في هذا الخصوص الا اذا وضع اساسه وشرعيته موضع سؤال ولهذا تعيش النظم النيابية الآن وضعاً لا تحسد عليه فمن ناحية التدخل في الشؤون الاقتصادية صار ضرورة لا محيد عنها، ومن ناحية اخرى فان تدخلها يطعنها

في الصميم وهي في هذا الموقف الشبيه (بحمار بودان) لا تدري ماذا تفعل!.

هذه المشكلة واجهتها النظرية العالمية الثالثة: الشكل والمحتوى فما هو الشكل والمحتوى اللذان يتطابقان؟..

ان المسألة كما تراها النظرية العالمية الثالثة اعمق من ان تحل بتوجيه النصح والارشاد لمن بايديهم تقرير الشؤون الاقتصادية اي الرأسمالية، وهو الاسلوب الذي صار يتم على اساسه التدخل الخجول من النظم النيابية في شؤون مجتمعاتها الاقتصادية، وابعد من ان يحل بتوجيه مركزي صارم لا سلطان عليه.. ان الاجابة على هذه المشكلة تأتي صريحة وواضحة حين ندمج الفصل الاول من الكتاب الاخضر (حل المشكل الديموقراطي) والفصل الثاني منه (حل المشكل الاقتصادي). وحينئذ نجد امامنا مقولتين ـ تحددان

الشكل والمحتوى (لا اشتراكية بدون مؤتمرات شعبيـــة).. (ولا مؤتمـــرات شعبيـــة بـــدون اشتراكية)..

ان هذه الاجابة الصريحة تجعلنا نعيد النظر في اســاس المشكل الاقتصــادي والــذي تتميـز فيـه النظرية العالمية الثالثة بوجهة نظر لم يسبقها اليها احد من قبل..

لقـــد كـان من المسلم بـــه، حتى من قبـل ماركس، الذي وجه نقداً لا يستهان به للنظام الرأسمالي، ان المالك لادوات الانتاج يحصل على عائد الانتاج. هذه التبعية التي تجعل الانتاج تابعاً للملكية لم توضع موضع سؤال قبل الآن، والدليل على ذلك ان ماركس اضطر الى جعل الملكية تعود للمجتمع حتى يجعل الانتاج يعود للمجتمع...

ان القضية في النظرية العالميـة الثالثـة ليست

بالدرجة الاولى ملكية ادوات الانتاج وانما ملكية الانتاج، واذا كانت النظريات والتطبيقات السابقة قد اعتبرت الانتاج عائد ضرورة لمالك ادوات الانتاج فإن الفصل الثاني يعيد النظر في هذه الضرورة، فهذه الضرورة هي التي تجعل (المنتجين لا يزالون اجراء رغم تبدل اوضاع الملكية)[7] فهذا التبدل في اوضاع الملكية لم يحل مشكلة حق العامل في الانتاج ذاته الذي ينتجه مباشرة وليس عن طريق (المجتمع) او مقابل أجرة. . ورغم اعتراف انجلترا بأن الدولة المالكة لادوات الانتاج ليست حلاً للصراع بين الطابع الاجتماعي لقوى الانتاج والملكية الخاصة لادوات الانتاج، ولكنه يقر بأنها اي الدولة الوسيلة الشكلية الضرورية والتي بها ندرك هذا الحل[8] وعلى هذا الرأي لدينا ثلاث ملاحظات:

1 ـ ان الدولة كجهاز حكم مفروض انه يقود

المجتمع الى حل الصراع بين الطابع الاجتماعي للانتاج والملكيـة الخاصـة لادوات الانتاج ولكن الدولة كجهاز مطلق ليست خاضعة لاي رقـابة كانـت فإذا سلمنا جدلاً بهذه الوسيلة وتساءلنا وما هو الضمان بأن تؤدي هذه الوسيلة الى الغايـة المطلوبة؟ . . ولكن لا نجد اي ضمان يعتد به، وعلينا في هذه الحالة ان نعتمد على (حسن نوايا) هذا الجهاز بدون اي ضمان فعلي، وقد بـرهن التاريخ ان حسن النوايا هذا ليس دائماً متوفراً، وان حل المشكلات التي يعاني منها الانسان يتطلب اكثر من حسن النوايا. . الا يعني اعتمادنا حسن النوايا كضمان اننا نقر الصدفة المطلقة في نظام يدعي الحتمية التاريخية؟!. .

2 ـ يعتبـر انجلز ان الـدولـة هي الـوسيلة الشكلية ـ ويجعل منها لينين ثم ستالين ضـرورية لادراك الحل، ولكن وانا اعجب ان تفوتهم ابسط

القواعد المعـروفة في عـالم التفسير: ان الـوسيلة ينبغي ان تتوافق مع الهدف، فالـوسيلة المغايـرة للهدف لا تقود الا الى هدف مغاير، وهنا نجد انفسنا نذكر حكاية الدب وصاحبه، ان هـدف الدب نبيل اذ يرغب في توفير الراحة لسيده النائم من ازعاج الذبابة، ولكن الحجـر الذي التقـطه وسيلة لذلك جعل سيده ينام الى الابد!.. ان اتخاذ دكتاتورية سياسية كوسيلة لتحريـر المجتمع اقتصادياً مغالطة كبرى كلفت ثمناً باهظاً وادت الى هدف مغاير تماماً.. ان هذا يعني بالضبط ان نتخذ دكتاتـورية اقتصـادية لتـقودنـا الى التحـرر السياسي!

3 ـ ان الصراع ليس بين الطابع الاجتمـاعي للانتاج والملكية الخاصة لادوات الانتاج كما يعتقد مـاركس وانجلز، اذ لم ينتبهـا الى ان قيـام (الليبرالية) على الفصل بين السياسة والاقتصاد قد

جعل كل القوانين وكل المؤسسات شكلية لا وجود حقيقياً لها ورغم انهما اشارا الى معان قريبة من هذا[9] الا انهما ظلا ينظران الى الصراع على انه بين النمط الاجتماعي للانتاج وبين الملكية الخاصة.. وهما في هذا يجعلان الصراع بين واقع معاش ومبدأ شكلي لا واقع له، فالنمط الاجتماعي للانتاج واقع معاش والملكية الخاصة وهي مبدأ شكلي لا واقع له.. اي انهما جعلا الصراع بين واقع مادي بكل ثقله ومعاناته وبين مبدأ قانوني لا يوجد الا في النصوص وفي اطروحات طلبة الحقوق!.. ان الصراع الحقيقي هو بين النمط الاجتماعي للانتاج وبين الملكية البعضية والتي رغم أنه لا يوجد عليها نص في دستور او قانون الا ان فعلها لاي واقع يفوق كل القوانين وكل الدساتير. والفصل الثاني من الكتاب الاخضر يشير الى هذه المسألة حين

يتساءل: لماذا يعطى العاملون اجرة؟ يجيب: لانهم قاموا بعملية انتاج لصالح الغير الذي استأجرهم لينتجوا له انتاجاً. اذن هم لم يستهلكوا انتاجهم بل اضطروا للتنازل عنه مقابل اجـرة[10].. ان هذا الغير الذي يستأجر من ينتج له انتاجاً ويتنازل له عنه هو (بعض المجتمع) وعلى هذا فإن الصراع الفعلي هو بين النمط الاجتماعي للانتاج والملكية البعضية ـ اما النص على الملكية فليس المقصود به الا تغييب هـذه الحقيقة التي فـاتت ماركس.. وحل هذا الصراع لا يتأتى بالغاء (الملكية الخاصة) فهذه ليست الا نصاً على ورق وليس لها وجود فعلي، وانما بالغاء الملكية البعضية، وبجعل الملكية الخاصة قـاعدة فعليـة في المجتمع وليس قـاعدة قانونية صورية، كما لا يتأتى بسيطرة الدولة على ادوات الانتـاج فهذه السيـطرة قد زادت النمط البعضي للملكية حدة..

ان الحل السياسي ينبغي ان يتناسب مع الحرية الاقتصادية والحل الاقتصادي ينبغي ان يتناسب مع الحرية السياسية. . ان البديهية التي نلمسها مؤسسة النظرية العالمية الثالثة تقوم في انه لا قوام لحل في جانب على حساب الجانب الآخر، وان الانسان ليس مرغماً على التضحية بجانب على مذبح الجانب الآخر. . واذا كانت السلطة الشعبية تقوم على حرية كل فرد في مؤتمره الشعبي فإن الاشتراكية تقوم على مبدأ مناظر (الذي ينتج هو الذي يستهلك)[11].

* * *

- الحل السياسي مرتبط بالحل الاقتصادي ومكمل له..
- المجتمع هو الذي يملك المادة الخام وأدوات الانتاج.. والمنتج له انتاجه
- سعادة الانسان في ضمان اشباع حاجاته..
- في ضمان اشباع الحاجة ابتعاد عن الاستحواذ على الزائد..

اذا كانت السلطة الشعبية تقوم على حرية كل فرد في مؤتمره الشعبي فان الاشتراكية تقوم على مبدأ مناظر «الذي ينتج هو الذي يستهلك» وهذا يعني:

الفصل بين الانتاج من ناحية وملكية ادوات الانتاج من ناحية أخرى، واذا كان المنتج ليس بالضرورة مالكاً لادوات الانتاج الا انه بالضرورة مالك لانتاجه.

وهنا نلاحظ التركيز لا على الملكية بـل على الانتاج، ان الانتاج في النظرية العالمية الثالثة لا يتبع آليا مالك أدوات الانتاج بل يتبع بالضرورة

القائم بالانتاج. وهذا يعني انه بالنظر الى تعقد الصناعة وتطورها، يجعل مستجيلا على منتج أو حتى مجموعة منتجين امتلاك الأدوات اللازمة لقيام صناعة ما، الا ان المجتمع في حاجة الى مثل هذه الصناعة ولا يمكن الاستغناء عنها، وهذه المشكلة موجودة في النظم الرأسمالية حاليا حيث لم يعد بامكان رأسمالي واحد القيام بأعباء صناعة معقدة ومكلفة مما أدى الى وجود المشاريع المتعددة الجنسية، الا ان هذا يعني التركيز أكثر في الرأسمال وزيادة مساحة البؤس والاستعباد، وهنا درءاً لهذا الخطر لا مناص من ان يقوم المجتمع بانشاء مصانع متطورة يقوم المنتجون بتشغيلها. الا ان الخطر هنا ان نقع فيما وقعت فيه الماركسية عند التطبيق: سيطرة الدولة بدلا من الشركات المتعددة الجنسية الا ان الفاصل هنا واضح بين رأسمالية الدولة وبين قيام المجتمع بانشاء الصناعات

المتطورة ويتمثل في:

1 ـ ان الانتاج لا يتبع آليا ملكية ادوات وعلى هذا فقد يكون المجتمع مالكاً لأدوات الانتاج الا ان الانتاج يعود الى المنتج.

2 ـ واذا عرفنا ان أي عملية انتاجية مهما صغرت تقوم على ثلاثة عناصر: منتج، مادة خام، أدوات انتاج[12] وان عائد الانتاج يجب ان يقسم على هذه العناصر بالتساوي من حيث ضرورتها لقيام العملية الانتاجية، واذا كان حق المنتج في انتاجه او حصته في الانتاج تعود اليه مباشرة فان حصة ادوات الانتاج والمادة الخام قد تثير مشكلة وقد تكون فرصة للتدخل حين تكون أدوات الانتاج ملكا للمجتمع والمادة الخام ملكية عامة «مادة الترابة التي يصنع منها الاسمنت مثلا» فقد تتسرب من هنا تدخلات الدولة لتنسف مكتسبات العمال!.

ولكن هذه الافتراضية تقوم على مسلمة وجود نظام تقليدي للدولة، ولا يمكن اعتبارها جديا الا في ظل الدولة بالمفهوم التقليدي وهنا اذا لم يوجد حل سياسي مكمل للحل الاقتصادي فسنجد ان مكتسبات العمال قد تسربت من ايديهم لصالح الدولة كما حدث تاريخيا في بعض المجتمعات.

الا ان النظام السياسي الذي يقوم على سلطة المؤتمرات الشعبية يجعل هذه الافتراضية لا محل لها، حيث ان المؤتمرات الشعبية هي التي تملك وحدها حق التصرف في عائد ادوات الانتاج والمادة الخام وتوزيعه على الخدمات وعلى قيام صناعات أخرى.

وعلى هذا الاساس يمكننا ان نضيف ان عائد الانتاج اما يعود مباشرة الى المنتج على شكل حصة في الانتاج او لامباشرة في الخدمات وفي الصناعات التي يقررها هو في المؤتمرات الشعبية وبالتحديد

يمكننا القول ان المنتج في مثل هذه الحالة يملك انتاجه ملكية فردية خاصة، ويملك ادوات الانتاج والمادة الخام ملكية عامة.

الا انه من المحبذ ان نحدد لفظتي مجتمع وملكية عامة فهما مصدر التباسات لا حصر لها. ان لفظة مجتمع عني بها في النظريات الاخرى اما الطبقة الرأسمالية أو الدولة، ففي النظامين الرأسمالي والماركسي عمل كل منهما على اعطاء لفظة مجتمع معنى مجرداً ميتافيزيقياً لكي يسهل تطويعه بعد ذلك حسب الاغراض، انه مجتمع في حاجة دائماً الى من يعبر عنه ويدير أملاكه نيابة عنه. وكذلك الحال بالنسبة للفظة الملكية العامة والتي تعني في حقيقة الأمر ملكية الدولة كجهاز مسيطر. أما في النظرية العالمية الثالثة فاننا نلمس ونشاهد ونسمع المجتمع واقعيا يناقش ويقرر ويتصرف في ثروته ولا يمكن لقوة ايا كانت ان تسلبه وجوده الواقعي

لتقرر بدلا منه.

ومن الملفت للنظر حين ندقق في اصالة النظرية العالمية الثالثة ان نجد التطابق الدقيق بين الحل السياسي والحل الاقتصادي، ان نجد صدى التنظيم السياسي في التنظيم الاقتصادي والعكس صحيح لقد ألغت الفصل بين الممارسة السياسية والشؤون الاقتصادية ليس بالعودة الى نظام سياسي شمولي وانما بالتقدم نحو نظام جماهيري.

واذا كان الهيكل الاساسي في السلطة الشعبية هو المؤتمرات الشعبية الاساسية التي تنظم كل المجتمع فاننا نجد القاعدة الاساسية في الحل الاقتصادي «ان الذي ينتج هو الذي يستهلك» سواء كان هذا انتاجا خاصا او في مؤسسة اشتراكية أو خدمة عامة «المعاش حاجة ماسة للانسان فلا يجوز ان يكون معاش اي انسان اجرة من أي جهة» «معاشك هو ملكية خاصة

لك»[13]. واذا كان هناك من الأمور السياسية ما لا يستطيع مؤتمر بعينه اتخاذ القرار النهائي فيه منفردا حين يكون متعلقا بكل المؤتمرات الأخرى، بل يجب ان يكون القرار فيه صادرا من جميع المؤتمرات، كذلك فان نصيب ادوات الانتاج والمادة الخام من عائد الانتاج باعتباره لا يخص انسانا بعينه ولا مؤتمرا شعبيا بالذات، بل يخص كل المؤتمرات الشعبية، فان على المؤتمرات الشعبية ان تقرر كيفية التصرف فيه. اذن اذا كان هناك في التنظيم السياسي مستويان بدون افضلية ـ مستوى يقرر فيه المؤتمر الشعبي الاساسي منفردا ومستوى تقرر فيه كل المؤتمرات الشعبية ـ فاننا نجد مناظرا في الجانب الاقتصادي مستويين، مستوى يعود فيه الانتاج مباشرة الى المنتج ومستوى يتقرر فيه توزيع عائد الانتاج عن طريق المؤتمرات الشعبية بما فيها بالطبع المنتجون. وهذا يعني بالتحديد ان الانتاج

في مجمله يقسم اثنين ـ دون ان يتعارض هذا مع ما ورد في الفصل الثاني حول عناصر الانتاج الثلاثة وتقسيم الانتاج بينها بالتساوي ـ قسم يملكه المنتج ـ عمل خاص، اشتراكي، خدمة عامة ـ مباشرة ملكية خاصة وقسم يملكه المنتج ملكية عامة اي بالاشتراك.

وهذا يعني مجالين للتصرف في الانتاج مجال خاص ومجال عام أو اشتراكي فحين يتصرف المنتج أو القائم بخدمة عامة بدخله فانه هنا يتصرف في اطار المجال الخاص الذي لا يجوز لاحد التدخل فيه، وحين يقرر في المؤتمرات الشعبية اوجه الصرف فانه هنا يتصرف في اطار اشتراكي.

ان هذا المزج الذكي بين المالك والمنتج سواء على مستوى فردي أو على مستوى اجتماعي مع المحافظة على عينية الممارسة قد ازال الصراع بين

النمط الاجتماعي للانتاج ونمط الملكية المغـاير، ولكنه ادى الى ان تفقد الملكية معناها التقليدي بطريقين:

1 ـ حين ركز على الانتاج والمنتج وليس على ملكية ادوات الانتاج.

2 ـ حين اصبح كل عضو في المؤتمرات الشعبية مالكاً مباشرة او لامباشرة.

لقد كان من الطبيعي ان تفقد الملكية معناها التقليدي، فهذه لا تقوم الا في مجتمع الفوضى، ولم يحافظ عليها في النظام الجمهوري الا بمنع اي تنـظيم لها فـالفوضى تعني عـدم وجود ضمـان لاشباع الحاجـات، وفي هذه الحـالة ليس امـام الانسان الا طريق واحد: الاستحواذ على ما يزيد عن حاجته لكي يضمن حاجته، ان وجود الملكية ليس غريزة وليس أمراً طبيعياً أو هبـة إلهية كـما

يعتقد عادة، ولكنه ناتج عن فوضى المجتمع، ان الانسـان لكي لا يتحـول الى محـروم يلجـأ الى حرمان غيره، ولهذا نلاحظ شراهة الناس للاكتناز أكثر كلما تعرض النظام الاجتماعي ـ السياسي للاضطراب، وهذا ما يفسر تكالب الناس الآن على الأسواق ـ جزئياً ـ فإلى جانب الحرمان الذي عاشوه والذي يدفعهم الآن الى التعويض عنه ـ لقد انتبهت وانا اشتـري الألعاب لابني انني في الحقيقة اشتريها لنفسي واود منه ان يلعب بها بدلا مني ـ والى جانب الفارق الهائل في الأسعار بين سوق الأمس الرأسمالي وسوق اليـوم الاشتراكي الذي زاد في القدرة الشرائية دفعة واحدة، وإلى جانب الدعاية المضادة من قبل الذين يهمهم فشل الحل الاشتراكي، إلى جانب كل هذا نجد ان الثقة لا زالت لم تتأكد بعد وان كان افتتاح كل سوق يهزم جحـافل الشـك والمقارنـات المغلوطة

بمجتمعات أخرى خاضت تجارب فاشلة ويؤكد الثقة في التنظيم الاشتراكي ضد فوضى الرأسمالية. ان الانسان يسعى لضمان اشباع حاجاته، هذه حقيقة تعلنها النظرية العالمية الثالثة، ولا يمكن ان يكون سعيدا بدون هذا الضمان، والبديل الوحيد لهذا الضمان هو التناحر والصراع المدمر أو الرعب القاتل اي الشقاء. ولم يكفل التنظيم الماركسي هذا الاشباع رغم الغاء الملكية الخاصة، ليس الصورية هذه المرة بل الفعلية ولكن ليس هناك أكثر مدعاة للقلق وللشعور بعدم الامان من ان يكون كل شيء منوطا بجهاز لا سلطة عليه الا حسن نواياه!.

قلنا من الطبيعي ان تفقد الملكية معناها التقليدي، ان الانسان حين يضمن حاجته لا يكون مضطرا الى الاستحواذ على أكثر من حاجته، وخلق مجتمع الندره، لان هذا الاستحواذ

نفسه، رغم ما يظهره من ضمان الاشياء، في الحقيقة وعلى المدى البعيد نسبيا لا يكفل اشباع الحاجة، كما انه من الطبيعي ان تكتسب معنى جديدا كوسيلة اشباع الحاجات، ولكنها في هذه الحالة تكون أقرب الى مفهوم النشاط الاقتصادي منها الى مفهوم الملكية، وعلى هذا الاساس يمكن ان نحدد النشاط الاقتصادي المشبوع كما يقره الفصل الثاني من الكتاب الاخضر فيما يلي:

1 ـ ملكية خاصة لاشباع الحاجات دون استخدام الغير[14] أي أن يعمل الانسان لنفسه لضمان حاجاته المادية[15] وهذا النشاط الاقتصادي مقدس يعود فيه الانتاج الى المنتج مباشرة دون أي تدخل[16] وهذا يعني القيام بنشاط اقتصادي خاص.

2 ـ اما اذا كانت طبيعة الانتاج تمنع مزاولته من قبل شخص واحد واستلزمت مجموعة فان كل

منتج يعتبر شريكاً في نصيب المنتجين من عائد العملية الانتاجية[17] وهذه الملكيـة الاشتراكيـة أو النشاط الاقتصادي الاشتـراكي بادق تعبـير تقوم حـين لا يكـون بمقـدور الفـرد الـواحـد القيـام بأعبائها[18].

لقد طرح في احدى الندوات حول النظريـة العالمية الثالثة السؤال التالي: ان النظرية تقدس النشاط الاقتصادي الخاص الذي يقوم به الفرد دون استغلال غيره بأجر أو بـدون أجر، فـإذا افترضنا قدرة انسان ما على اقامة مصنع للأشرطة المسموعة «كاسيت» يعمل آلياً بحيث يتمكن من ادارته بمفرده ويدر عليه عائداً ضخما، فهل هذا العائد يكون له وحده؟.

ليس علينـا هنا ان نـاقش الامكانيـة الفنية المحضة لوجود مثل هذا المصنع الآلي الذي يديره شخص بدون حاجة الى فنيين للصيانة... الخ.

ولنقبل جدلا بهذه الامكانية، ولكن حين ندقق من ناحية اخرى في هذا السؤال نجده مبنيا على مغالطة اساسية اذ ان هذا المصنع المتطور جدا غالي الثمن فمن اين بثمنه؟.

ان المتتبع لدراستنا في الحل الاشتراكي يتأكد من استحالة التراكم الفردي للرأسمال فجدلية الحاجة والانتاج تجعل التراكم الرأسمالي مستحيلا، كما يمنع هذا التراكم ايضا ان الجهد الفردي محدود اذن ليس أمامنا لمعرفة مصدر ثمن المصنع الآلي هذا غير افتراض واحد: انه في حوزة هذا الشخص قبل التطبيق الاشتراكي وهذا يعني اولا: هل نسلم بما كان يملكه قبل التطبيق الاشتراكي؟.

في هذه الحالة فان امثال هذا الشخص جديرون بان يقيموا تمثالا من الذهب لمعمر القذافي، فلقد خلصهم من المنافسة واتاح لهم

احتكار السوق! ان السؤال المطروح يفترض ذلك، ولا يمكن ان نجيب على السؤال: هل عائد الانتاج له وحده ام لا قبل الاجابة على السؤال: هل نسلم بالثروة المتراكمة قبل التطبيق الاشتراكي كأساس لنشاط اقتصادي خاص بعده؟ ان على هذا ينطبق القول «خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام» ان أساس هذا التراكم معروف لا داعي حتى للاشارة اليه اذن هل نشرع ما ليس مشروعا؟ ان الامر يشبه هنا ذلك الذي يريد الاحتفاظ بالاختين بعذر انه تزوجهما قبل الاسلام؟!.

ان السائل ولنفترضه ساذجا بريئا قد يرد: ان التراكم حدث قبل التطبيق الاشتراكي اي حين كان الاستغلال مشروعا! والعقوبة لا تكون بأثر رجعي؟ ولكن زواج الاختين ايضا كان مشروعا قبل الاسلام والتعامل بالربا ايضا كان مشروعا

وهـذا لم يمنع الاسـلام عن تحريم الجمـع بـين الاختين بأثـر رجعي حتى لو كـان الزواج قبـل الاسلام، ومن الامر باعادة الثروة المتراكمة من التعامل بـالربـا لاصحابهـا مع ان هـذا التراكم حدث قبل الاسلام وما كان الاسلام اسلاما لو استثنى ما تم قبله، ولن تكون اشتراكيتنا اشتراكية اذا ابقت على التراكم الرأسمالي السابق.

صحيح ان «القانون» لا يعاقب بأثر رجعي، الا اذا كان أثر الجريمة لا زال ساريا، وجـريمة الاستغلال لا تزال سارية في ملكية الثروة المتراكمة عن الاستغلال تشهد عليها قصور المليون دينار! وعلى هذا فان السؤال المطروح سلفا يصبح لا معنى له دون ان يخل بالقاعدة «الذي ينتج هو الذي يستهلك».

ليس كل الناس يقومون بنشاط اقتصادي انتاجي خاص أو نشاط اقتصادي انتاجي اشتراكي، كما انه يتوجب انه عند مفهوم الانتاج؛ هل نعتبر انتاجاً فقط العملية التي يتم فيها تحويل مادة خام الى مادة مصنعة مفيدة؟ اذا اخذنا بهذا التعريف الضيق فسيكون المنتج هو الذي يقوم بعملية التحويل هذه فقط، لكن هذا الحصر يخرج من عملية الانتاج مساهمين اخرين لهم دور لا يستهان به في الانتاج.

فالفني المسؤول عن صيانة ادوات الانتاج، والطبيب الذي يرعى صحة المنتج وعائلته

والمدرس الذي دوره في التعليم يرفع من كفاءة المنتج، وغير ذلك من الخدمات التي وان كانت لا تساهم مباشرة في العملية الانتاجية الا ان تفرغ المنتج للانتاج ـ الزراعي والصناعي ـ يتطلبها ولا يستغني عنها فما هو العمل في هذه الحالة؟

هل نسمح للطبيب ان يجعل من مهنته مشروعاً خاصاً يتلقى مقابل خدماته ثمناً مباشراً من مرضاه؟ وان نجعل التعليم مشروعاً خاصاً يعيش المدرس على ثمن خدماته مباشرة من تلاميذه؟

ان هذا يفترض اذا قبلناه الا يصرف المجتمع درهماً واحداً على التعليم، وعلى الطبيب والمدرس والفني.. الخ ان يتحصل اعتماداً على نفسه على التعليم الذي يسمح له بمزاولة مهنته كمشروع خاص، اذ ليس من المنطق اطلاقاً ان يتكفل المجتمع بالمصاريف الباهظة على التعليم لكي يتخذ الطبيب والمدرس والفني.. الخ مما تعلمه

على حساب المجتمع مهنة كمشروع خاص، فتكفل المجتمع بنفقات التعليم يتعارض مع اتخاذه مشروعاً خاصاً، ونحن هنا امام خيارين:

1 ـ ان يكون التعليم برمته مشروعاً خاصاً يؤهل لمشروعات خاصة وهذا هو الحال في الدول الرأسمالية التي تدار فيها الجامعات خاصة ـ باستثناء المرحلة الالزامية المجانية من التعليم على اساس انها مشروع تجاري باستثناء فرنسا التي جربت هذه الطريقة وتبين فشلها ـ ونتائج هذا خطيرة جداً منها احتكار التعليم من قبل من يملك نفقات التعليم، ولا يمكن الاحتجاج هنا بالتقدم العلمي الحاصل في الدول الرأسمالية، اذ في جميع هذه الدول، بدون استثناء يخضع الخريجون لامتحانات قاسية جداً رغم حصولهم على شهادات جامعية او حتى عليا، حين التقدم لشغل وظيفة ما، وهذه الامتحانات

مستقلة تماماً عن الجامعات، وهذا يعني الى جانب التصفية، الطعن غير المباشر في النظام التعليمي، كما ان الخريج الذي دفع ثمناً باهظاً للحصول على مؤهل ما سوف يجعل المجتمع يدفع هذا مضاعفاً، وقد حققت الجامعات الرأسمالية هدفها بتخريج رأسماليين يتاجرون في مؤهلاتهم يضعون انفسهم في خدمة من يدفع اكثر بنفس عقلية التاجر ورب العمل ومالك العقارات.

2 ـ واما ان يكون التعليم خدمة عامة لتفادي كل ما سبق ذكره، وفي هذه الحالة فإن ذلك الذي تكفل له المجتمع بكل مصاريف تعليمه ليس امامه الا ان يضع خبرته التي اكتسبها بفضل المجتمع في خدمة المجتمع، ولكن هذا لا يعني فرض دكتاتورية المجتمع على اصحاب الخبرات، بل بالمقابل على المجتمع ان يضمن لهؤلاء اشباع حاجاتهم.

كيف يتم تحديد هذا المقابل؟ بالرغم من ان محاولة الاجابة على هذا السؤال تقتضي الخوض في امور فنية تطبيقية صرفة ليس بإمكاننا الآن الا انه تجدر الاشارة الى عاملين أساسيين:

1) : ان المجتمع ليس كائناً خرافياً بل هو مجموع أفراد المؤتمرات.

2) المؤتمرات المهنية والتي تضم اصحاب الخبرة في المهن المختلفة ان هذا التوازن الدقيق لا يضحي بطرف على حساب طرف آخر، اذ بناؤه على هذين العاملين وتداخلهما يتحدد المقابل الممنوح للقائم بالخدمة العامة على خدماته، كيف يقتطع من نصيب المنتج، وكم يقتطع لتغطية هذه الخدمات العامة؟! لا يمكن الاجابة مقدماً على هذه الاسئلة اذا كنا لا نرغب في تنصيب انفسنا اوصياء على المؤتمرات الشعبية، وهذا ليس في

مقدورنا ولا في نيتنا.

ولكن تظل امامنا مسألة لم نتطرق اليها بعد وان كنا قد أشرنا اليها خلال كلامنا السابق؛ المساواة.

قال لي احد الناس وهو يعمل باصلاح السيارات في ورشة خاصة يعمل فيها بنفسه؛ انكم تنادون بالمساواة، ولكن بربك كيف اتساوى انا الذي اعمل اكثر من عشر ساعات بجهدي الخاص مع جاري الذي يعمل خمس ساعات ويقضي بقية يومه في صيد السمك أو في النزهة أو في لعب الورق؟! لنفرض ان دخلي عشرون ديناراً في اليوم ودخل جاري عشرة دنانير هل المساواة تعني ان اقتسم معه العشرة دنانير التي ازيد بها عليه؟

ان هذا السؤال يواجهنا مرات عديدة؛

فالطبيب يسأل؛ هل المساواة ان يتقاضى نفس المقابل الذي يتقاضاه المرض أو سائق سيارة الاسعاف؟ والمهندس يكرر نفس السؤال والاستاذ الجامعي . . . الخ

ان النظر الى المساواة على هذا النحو الساذج يجعل منها ليس مساواة وانما «سرير بروكوست» ولا يمكن للنظرية التي تمكنت من تفادي سلبيات النظريات الاخرى ان تأخذ به، لأن هذا التصور للمساواة يجعل منها ظلمًا؛ من الظلم ان يقتطع من ذلك الذي يعمل عشر ساعات ليعطي لذلك الذي يعمل خمس ساعات من الظلم ان يساوى بين ذلك الذي قضى في الدراسة ست سنوات واكثر ويتحمل مسؤولية اكبر، مع ذلك الذي قضى ربما سنتين ويتحمل مسؤولية اقل . . وهكذا . واذا سلمنا بهذا التصور الساذج للمساواة فإن النتيجة تكون لجوء الناس الى اقصر

الطرق حين يتساوى المقابل، صحيح ان المعيار لا ينبغي ان يكـون المقابـل في اختيارنـا لنشـاطنـا الاقتصادي، ولكن يجب ان ندرك اننا بشر ولسنا ملائكة، والانسان قد يفضـل ان يكون ممـرضاً محدود المسؤولية على ان يكون طبيباً اذا تساوى الإثنان في المقابل، ويفضل ان يكون منتجاً غير مؤهل اذا تساوى هذا مع المؤهل في الدخـل، ويسود التخلف المجتمع، ان الحقـوق المتساويـة تقوم على واجبات متساوية، والواجبات المتساوية تؤدي الى حقوق متساوية:

اذن التفاوت مطلوب، ولكنه من وجهة نظر النظرية العالمية الثالثة، لا يقوم على الشهـادات بحد ذاتها ولا على ملكية الرأسمالية بل يقوم في حالة الانتاج المباشـر على مـا ينتجه المنتـج «ان نصيب الافراد لا يتفاوت الا بمقدار. . ما ينتجه كل منهم اكثر من غيـره» وعلى هـذا فإن

المساواة الحقيقية تعني ان الذي عمل عشر ساعات له انتاج العشر ساعات والذي عمل خمس ساعات له انتاج الخمس ساعات اذ ليس للحذاق حق الاستيلاء على نصيب الغير.

اما في الخدمة العامة فإن التفاوت يكون بمقدار ما يقدمه كل فرد من خدمة عامة اكثر من غيره فيقدم للطبيب مثلاً اكثر مما يقدم للممرض لأن الطبيب يقدم اكثر مما يقدمه الممرض وقياساً على هذا كل الخدمات العامة الأخرى.

اذن في حالة الانتاج المباشر فإن الانتاج هو معيار التفاوت وهو اساس المساواة «الانتاج للمنتج قل ام كثر».

وفي مثل هذه الاحوال فإننا لا نحتاج الى اي

حافز خارجي آخر أو اداة اجبار لجعل المنتج ينتج اكثر، ولماذا نحتاج الى ارغام المنتج على الانتاج اذا كان ما ينتجه يعود عليه؟ ان اغراءات الرأسمالية غير المضمونة، والرقابة الصارمة التي تشترك فيها مع النظام الماركسي لا يشكل حافزاً، بل بالعكس وجود الرقابة الصارمة يعني لا وجود الحافز الذاتي.

اما في مجال الخدمة العامة فيقوم التفاوت على (أ) ما يقدمه الفرد من خدمة عامة للمجتمع اكثر من غيره (ب) مقدار المسؤولية المترتبة على اداء هذه الخدمة. وهذا يعني ان الخبرة في حد ذاتها ليست معيار التفاوت، فامتلاك الخبرة لا يعني بالضرورة تسخيرها لخدمة المجتمع، أو قد لا يكون المجتمع في حاجة لهذه الخبرة اصلاً وان كان التفاوت في مقدار الخدمة المقدمة للمجتمع

يستلزم التفاوت في الخبرة. وهذا يعني ان الخبرة لا تكون اساس تفاوت في الدخل الا اذا سخرت لخدمة المجتمع بالاضافة الى ما يترتب على تفاوت الخبرة من تفاوت في المسؤولية وبالتالي تفاوت في الدخل، ويكون على هذا الاساس غشاً وخداعاً حين يقدم فرد ما للمجتمع خدمة ممرض او سائق ويطلب مقابل خدمة طبيب أو مهندس.

الا ان هناك تساؤلات نسمعها مراراً تنطلق من مقارنات بين نشاطات مختلفة، وبالرغم من ان هذه المقارنات مغلوطة اساساً اذ تقارن ما لا يمكن ان يقارن، ولكنها تعود بنا الى الاصل بغض النظر بطبيعة الحال عن الارث المتخلف من العهد المباد ليس السياسي فقط بل الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، اذ لا تقع على النظرية مسؤولية مترتبات هذا الارث، لنحدد الموضوع اكثر: قد يتساءل القائم بخدمة عامة مثلاً مقارناً دخله بمنتج ما أو

بشخص آخر يقدم خدمة عامة في مجال آخر مختلف ويخلص الى السؤال التالي: وما ذنبي انا حتى احصل على دخل اقل؟!:

انه في هذا السؤال يعترف بأنه يقدم خدمة اقل ويتحمل مسؤولية اقل، ولكنه يتساءل عن لماذا لم يكن بمقدوره ان يكتسب خبرة اكثر؟ فيقدم خدمة اكثر.. الخ. وهذا يعني وضع النظام التعليمي التقليدي موضع سؤال مما يعود بنا الى الارث المتخلف والذي ليس مجالنا هنا، فإذا صرفنا النظر عن هذا وافترضنا وجود النظام التعليمي المطلوب، وافترضنا حرية الاختيار بين المجالات المختلفة للنشاط الاقتصادي: نشاط خاص، نشاط اشتراكي، خدمة عامة بفروعها المختلفة، فإننا في هذه الحالة نجد انفسنا قد رجعنا الى لحظة الاختيار الأصيل، اللحظة التي يختار فيها كل منا بدون اغراء مادي او اكراه المعنى المقبل لحياته.

اذ انه في حياة كل منا اختيار اصيل يتحمل تبعاته طيلة الباقي من حياته، ولا مجال في هذه الحالة للهروب من هذا الاختيار لانه يعني حريتنا. فذلك الذي اختار الانتاج مباشرة وبأقصر الطرق أو بالاعداد لهذا الاختيار، وذلك الذي اختار الخدمة العامة، وذلك الذي اختار النشاط الاقتصادي الاشتراكي هو ملزم بتبعات هذا الاختيار، ان الحرية لا معنى لها اذا لم يكن لها تبعات، ولا معنى لحياتنا بدون حرية الا ان الانسان لا يقيم لأنه اكثر خبرة من غيره او اكثر مالاً أو اكثر املاكاً أو اكثر ثقافة وعلماً أو اكثر جاهاً، ان الانسان، لا قيمة له لأنه مصدر القيم واي محاولة لتقييم الانسان قد تعود بنا الى النظر اليه «كسلعة» ولكننا يمكن ان نقيم اثره في الغير ما قدمه للغير، فالعالم لا نستطيع تقييم علمه اذا لم يوجه لخدمة الغير، والمثقف لا قيمة لثقافته في

ذاتها اذا لم تخدم المجتمع، والخبرة نعجز عن تقييمها اذا لم تتحول الى عمل لصالح المجتمع، ان التقييم ينصب على ما يقدمه الفرد للاخرين، فليكن عالماً مثقفاً خبيراً.. الخ هذا كله لا يهم المجتمع الا اذا تحول الى خدمة المجتمع، وهكذا يمكن ان نخلص الى القاعدة التالية: ان المجتمع لا يقيم الانسان في ذاته فهذه مسألة خاصة خارج نطاق التقييم، ولكنه يقيم ما يقدمه ـ أو ما لا يقدمه ـ الفرد للمجتمع.

ولكن هل كل الناس يقومون بنشاط اقتصادي خاص أو اشتراكي أو يقدمون خدمة عامة للمجتمع؟! ان هناك العجزة، اليتامى من الاطفال، المرضى: هل نتركهم لمصيرهم التعس؟ مطلقاً لا. وليس هذا بدافع الانسانية أو الرحمة او غير ذلك من القيم، واذا كنت لا أنفي تأثير هذه القيم الا انها بكل صراحة ليست هي العامل

الحاسم، ان العامل الحاسم اناني فمن منا ضامن نفسه ضد العجز او المرض أو الموت وترك اطفاله عاجزين عن كسب معيشتهم؟! ان هـذا المصير يترقب كل فرد منا سواء كان مزاولاً لنشاط خاص أو نشاط اشتراكي أو خدمة عامة، ولهذا فحين يتعهد المجتمع بضمان حاجات هذا القطاع منه اما لعجزه صار خارج دائـرة الخدمـة أو النشاط الانتاجي أو لصغره لا يستطيع بعد القيام بالنشاط الاقتصادي أو بـأداء خدمة عامة كفيلة بإشبـاع حاجاته، فإن كل فرد من المجتمع يقرر ضمان مستقبله في حالة العجز أو التقاعـد أو مستقبل اطفاله بعده في حالة الوفاة.

ان الحجة التي يتعلل بها بعض الناس تتلخص في انـه يستحوذ اليـوم عـلى اكـثر من حـاجتـه «عقـارات ثروة مصـرفيـة.. الـخ» لكي يضمن مستقبله عند العجز ومستقبل اطفاله، وهذه الحجة

معقولة نوعاً ما في حالة ان المجتمع لا يتكفل بالعجزة من ابنائه، وان كان هذا الحل ليس بكل تأكيد الحل المثالي اذ يظل مصير ذلك الذي لا يتمكن من تكديس الثروة فريسة للفقر والتسول.. الخ ولذلك فإن الضمان الاجتماعي الذي فيه يضمن المجتمع مستقبل كل فرد منه افضل بشكل لا يقارن من الضمان الفردي، والذي ليس فقط يحرم منه ذلك الذي لا يستطيع تكوين ثروة تضمن له مستقبله، وبالتالي لا ضمان له ولاطفاله من بعده وهذا ظلم صارخ، بل ايضاً من وجهة نظر ذلك الذي تمكن من تكديس الثروة فإنها لا تكون ضماناً صحيحاً لاولاده، والاحداث هنا بليغة في التدليل على صدق كلامنا.

لقد قلنا ان الملكية القائمة على الاستحواذ على اكثر من الحاجة تظهر عند انعدام الضمان، ورأينا

كيف ان الضمان قد بدأ يترسخ سواء على مستوى النشاط الاقتصادي الخاص او الاشتراكي او في مستوى الخدمة العامة، وهنا فإن آخر معاقل الفوضى المبررة للملكية الزائدة عن الحاجة تدك بقيام الضمان الاجتماعي.

ولكن اذا عرضنا الى التطبيق فإنه على ما يبدو ان هذا القطاع الصامت من المجتمع الذي لا يحضر المؤتمرات الشعبية لأنه اما في سرير العجز أو في القبر لم يول بعد العناية الكافية. الا أنه علينا ان نضع نصب اعيننا ان هذا مصيرنا كلنا ـ نحن اعضاء المؤتمرات الشعبية، فكلنا سيأتي اليوم الذي نتقاعد فيه أو نعجز قبل الاوان أو نموت ونخلف اطفالاً قصر، فإذا اهملنا اليوم فإننا نهمل انفسنا اذ سنكون غداً القطاع الصامت.

الهوامش

(1) الكتاب الاخضر ـ معمر القذافي ص 16

(2) محاضرة العقيد القذافي 4 ابريل 1978 م .

(3) الفصل الثاني الكتاب الاخضر ص 9 ـ 10 .

* سنعود الى هذه النقطة في مقال آخر.

(4) الفصل الثاني ص 7.

(5) الفصل الثاني ص 10 .

(6) محاضرة العقيد القذافي 4 ابريل 1978 م .

* لم يشر ماركس الى طريقة الحكم او النظام السياسي المتناسب مع الملكية الجماعية لادوات الانتاج مما جعل لينين يستنتج نظام الحزب الواحد والدولة المطلقة .

(7) الفصل الثاني ص 11 .

(8) انجلز ضد دهرينق ص 11-13

(9) انظر ماركس ـ المسألة اليهودية.

(10) الفصل الثاني ص 8.

(11) الفصل الثاني ص 3 - 8

(13)(14)(15)(16)(17)(18) الفصل الثاني من الكتاب الأخضر

(12)(13)(17)(18) لقاء العقيد القذافي بأعضاء هيئة تدريس كلية القانون

الحَاجَة ... وَالحُرِّيَّة

هل يمكن تحديد الحاجة أو لا يمكن ولماذا؟
وماذا يترتب عن هذا؟
ما علاقة الحاجة بالحرية سلباً وايجاباً؟

هل الحرية مجرد اشباع الحاجة أم إشباع الحاجة شرط الحرية؟ أم أن العلاقة بينهما أوثق وأعمق من أن يكون أحدهما شرط وجوب الآخر؟

لكي نجيب على هذه التساؤلات التي طرحناها فإنه من الضروري ان نحاول أولاً معرفة ما هي الحاجة.

إن الحاجة حتى وإن تمثلت في الاتجاه نحو الاشباع المادي وكما هو معاش، مأكل، مسكن

لباس الخ.. الا انها في تركيبها ليست مادية صرفة، فليست الحاجة الى الأكل مجرد التهام كمية من الطعام قلت أو كثرت، وليست الحاجة الى الملبس مجرد ارتداء كمية من القماش أيا كان نوعها. وليست الحاجة الى السكن مجرد سقف وأربعة جدران يأوي اليه الانسان مهما تفننا في علاقة السقف بالجدران.

إن للاشباع جانباً نفسياً: فالجوع ليس مجرد فراغ المعدة من الطعام والتهام الأكل في حد ذاته لا يمثل اشباعاً، إن الاشباع مع أنه يشترط التهام كمية من الطعام، والتي بدونها ليس هناك اشباع لهذه الحاجة، الا أنه يتجاوز ذلك، إن كل تعريفات الحاجة تنتهي الى أنها توتر يعانيه الانسان يحاول حله بالاشباع وهذا التوتر لا يمكن حصره في الوظائف الفسيولوجية كما لا يمكن قصره على الظواهر السيكولوجية، انه توتر يشمل وجود

الانسان ككل، أي أن الحاجة تركيب وجـودي ونعني بهذا أن الاشباع ليس الا انجازاً تتجاوزه الذات حالما يتحقق نحو غيـره، أي أن الذات تحـدد لنفسها حـاجات لكي تسعى لاشبـاعها، ولكنها حال إشباعها تتجاوزها نحو غيرها أو نحو الحاجة نفسهـا المتولـدة من جديـد ـ إن في هذا التجـاوز للحاجـة حال اشبـاعها تحقيقـاً للذات وتأكيداً للوجود.

ولكن هذا لا يعني النظر الى الحاجة من زاوية نفسية صرفة* فإن إشباع الحاجة يستدعي ضرورة عناصر مادية فإشباع الجوع يستدعي ضرورة تناول الخبز، والملبس يستدعي ارتـداء قطعـة قماش، وليس من زاوية ان الحاجة تكون ذاتية أو تكون موضوعية، بل نتناول الحاجة هنا من حيث هي ذاتية موضوعية وموضوعية ذاتية، أي اننا نتناول الحاجة ليس من حيث ظواهرها التي قد تكون

ذاتية أو قد تكون موضوعية بل من حيث علاقتها بوجود الانسان نفسه وبحرية الانسان.

إن العلاقة الخارجية بين الحاجة والحرية واضحة لا نقاش فيها فمن منا لا يسلم بداهة بأن «الذي يمتلك حاجتك يتحكم فيك أو يستغلك وقد يستعبدك رغم أن أي تشريع قد يحرم ذلك» أن مجرد الرجوع الى تجاوبنا حتى الشخصية المعاشة يعطينا الدليل الحاسم على صدق هذه المقولة، والكتاب الاخضر صريح في تناول العلاقة بين التحكم في حاجات الاخرين واستعبادهم، ولا يمكن ان يتحرر هذا المحتاج من سيطرة الغير الا بتحرير حاجاته. كما أن الصراع الذي ينشأ نتيجة هذا التحكم حقيقة ملموسة لا يمنع من اندلاعه الا وسائل القمع التي في أيدي المتحكمين في حاجات الغير، سواء في هذا تحكم فرد في حاجات الاخرين أو تحكم

«المجتمع ـ الدولة» في حاجات أفراده وستظل حرية الانسان ناقصة ما دام هناك من يتحكم في حاجته فالاستعباد والاستغلال سببه الحاجة الى المعاش والى المركوب والى السكن وبالتالي لا بد من تحرير هذه الحاجات «فالحرية لا تتجزأ».

ومع تأكيـد النظريـة العالميـة الثالثـة على أن «البيت لساكنه» وأن الأرض ليست ملكاً لأحد، وأن المعاش حاجة ماسة لا يجوز أن يكون أجرة من أي جهة الا أن مقولة في «الحاجة تكمن الحرية» لا تتعدى هذه العلاقة الصريحة الواضحة بين الحاجة والحرية لتكشف عن علاقة أعمق ولا تقل خطورة عن سابقتها ولقد أدى تجاهل هذه العلاقة أو جهلها في مجتمعات مختلفة الى نتائج سيئة جداً بالنسبة للانسان.

ولهذا ولكي نفهم الحاجة لا ينبغي أن ننظر اليها والى الاشباع مجرد نظرة مادية خارجية؛ اي

فقط من خارج الذات نفسها التي تحتاج والتي تعمل على إشباع هذه الحاجة كما فعلت الماركسية حين اعتبرت الانسان حيواناً اقتصادياً بالرغم من اعتذار انجلز عن هذه المبالغة بعد فوات الاوان وانما علينا ان ننظر اليها من داخل الذات نفسها لكي نتبين الطابع الوجودي الذي يطبع الحاجة والذي يهدف اليه الاشباع، اي جدلية الحاجة والاشباع وعلاقتها بوجود الانسان.

إن الملاحظة اليومية تظهر لنا أن الحاجة متجددة باستمرار فما تشبع حاجة إلا وعلينا أن نشبع أخرى، هذا التجدد المستمر في الحاجة والاشباع ليس الا دفعة الوجود نفسه ولهذا نلمس هنا الارتباط الوثيق بين وجود الانسان وحاجاته فالانسان يشبع حاجاته لكي يعيش وهو في نفس الوقت يعيش لكي يشبع حاجاته، إن الغاية والوسيلة تلتحم هنا بشكل لا يمكن التمييز فيه

بين غاية ووسيلة، بل يتبادل الإثنان مراكزهما في وحدة جدلية، وعلى هـذا يعتبر الانسـان خالق حاجات وبالطباع من السـذاجة ان نفهم من هذا ان الإنسان هو الذي خلق الحاجة الى الاكل[1] والسذاجة هنا تأتي من الفصل بين الانسان من ناحية وحاجاته من ناحية أخرى وهذا ما لا نفكر فيه حتى مجرد التفكير، بل ما نذهب اليه هو أن الانسان حاجات والحاجات انسان أي أن الحاجة نسيج الوجود الانساني.

ان مقارنة بسيطة ولو عـابرة تؤكـد لنا هـذه الحقيقـة اي حقيقة التغـير والتطور والتجـدد في حاجاتنا من فترة لاخرى.

وهذه الجدلية بين الـوجود والحـاجة، وتحـول الحاجة الى وجود والوجود الى حاجة هي محرك التـاريخ الانسـاني نحو التقـدم والتـطور، وهي المسؤولة عن انفصال عالم الانسان خالق الحاجات

عن عالم الحيوان المتجمد في حاجات محددة ثابتة وازلية، اننا لا نستطيع ان نعرف الوجود الانساني بانه وجود محتاج، ففي هذا لا يختلف عن غيره، بل نعرفه بانه وجود خالق الحاجة.

ان صراع الانسان ضد الطبيعة اولاً حين كانت المسيطرة على حاجاته تم صراعه ضد امثاله الذين حلوا محل الطبيعة في السيطرة على حاجات الأخرين حين تمكنوا من تحرير حاجاتهم وانتاج اول اداة فرضت على الطبيعة الاستجابة لحاجاتهم بدلاً من خضوعهم لها، اذن لا يمكن ان نعتبر ان انتاج اول اداة هو بداية التاريخ كما تذهب الماركسية حين تجعل من العلة معلولاً ومن المعلول علة، بل ان التاريخ بدأ في اللحظة التي وعى فيها الانسان حريته اي قدرته على تجاوز الطبيعة بل واخضاعها، ان التاريخ هو تاريخ تحرر الانسان وليس تاريخ تطور ادوات الانتاج فهذه

ليست الا وسيلة لذلك.

ان هذا الصراع يؤكد لنا الطبيعة الديناميكية والمتطورة باستمرار للحاجات، ولو كانت الحاجات ثابتة ومحددة لظل الانسان في مرحلة الجمع والالتقاط الى الابد، وهذا بدوره يؤكد لنا حقيقة اخرى وهي ان الانسان في صراعه من اجل اشباع حاجاته انما يصارع من اجل حريته. ورغم ان الاشباع كما قلنا ضروري للتحرر الا ان الحرية ليست مجرد اشباع الانسان لجوعه[2] فقد يكون الجوع محتملاً في سبيل الحرية كما يكون شهي الطعام مكروهاً في العبودية.

وحيثما يتوجه بنا التحليل تتكشف لنا العلاقة، العميقة والوثيقة بين الحاجة والحرية: اذ ليس الوجود الانساني الا حرية تمارس والاشباع بكل صوره ممارسة للحرية، فإذا ما قام عازل بين الحاجة والاشباع انتكبت الحرية، وبدون هذه

الحرية لا معنى لوجود الانسان، اذ الحريـة هنا تقوم في العلاقة بين الحاجة والاشباع، كما انه في الخلق المستمر للحاجات تكمن حريـة الانسان، ولذا، اذا ما اوقفنا هذا الخلق نكون قد قضينا على هذه الحرية وجمدنا الوجود الانساني بحيث لا يكون هناك فارق بين عالم الانسان وعالم الحيوان.

اذن فإن مقولة «في الحاجة تكمن الحرية» لا تعني فقط من حيث التحكم الخارجي في حاجات الانسان من قبل آخرين او من قبل المجتمع او قديماً من قبل الطبيعة، بل ان عمق المقولة هذه يبدو واضحاً حين نتفحص العلاقة الوثيقـة بين حرية الانسان وخلق الحاجات.

لقد قلنا ان خلق الحاجات واشباعها والذي يعني انطولوجيا تجاوزها واسقاطها من الحساب هو ممارسة للحرية، فالحاجـة دافع من نـاحية لانها تدفع الانسان الى الانتاج والابتكار والتطور وهي

هدف من ناحية اخرى لان كل انتاج وكل ابتكار يهـدف الى اشباع الحـاجة، ان جـدل الحـاجـة والاشباع هذا الا يمكن ان يتبلور ويزدهر الا بوجود الحرية او بحرية الوجود، ان الحرية بين الدافع والهدف لا يمكن ان تتم الا اذا لم يكن هناك عائق يمنع هذه الحركة التي فيهـا ايضاً تكمن سعـادة الانسان وفي غيابها شقاؤه..

واضافة الى ما سبق يمكن ان نميز في الحاجات عموماً بين الحاجات الواقعية ونعني بها تلك التي لا يمكن تأجيل اشباعها، والحاجات التطلعية والتي رغم كونها حاجة يمكن تأجيل اشباعها، ولكن مع هذا فإن كل حاجة قد تكون واقعية من ناحية وتطلعية من ناحية اخرى بالنسبة لنفس الانسان كما انها نسبية من انسان لآخر، ولهـذا لم يحدد الكتاب الاخضر الحاجة فعلى الرغم من قولة «ان الحـاجات المـادية الضـرورية المـاسة والشخصيـة

للانسان تبدأ من الملبس والطعام حتى المركـوب والـسـكـن» الا انـه لـم يـحـدد ـ وهـذا منطقي ـ الملبس ولا الطعـام ولا المـركـوب ولا المسكن، وقد ترك تحديدها حراً فكل انسان حر في تحديد حاجاته والعمل على اشباعهـا، ولكنه يضع لذلك شرطاً لا يناقض الحرية سنتناولـه في حينه...

لقد قلنا ان الحاجة قد تكون واقعية وقد تكون تطلعية فإن تتخـذ الدراجة مـركوبـاً لا يمنع من التطلع الى اتخاذ السيارة مركوباً او الطائرة.. الخ والنظرية التي تنبع من فهم عميق للانسان باعتباره إنساناً لا ملكاً ولا شيطاناً لا تنفي حق الانسان في التطلع الى الافضل ولا تحـول دون تحقيق هذا التطلع، ان القناعـة التي حاول الاغنيـاء اقناع الفقراء بانها كنز هي في الحقيقة قبر..

ان الجانب التطلعي في الحاجة يتصف بأنه يمكن تأجيل اشباعه، وهذه الصفة تكشف لنا بشكل واضح وصريح عن طابع الحاجة كحافز على العمل والانتاج لانه في هذه «الحاجة التطلعية» تتأكد ذاتية الانسان الخاصة واختلافه عن غيره من حيث الذوق والتفضيلات. وبدون هذا سيتحول كل انسان الى نسخة طبق الأصل من نموذج ميتافيزيقي «النوع الانساني» كما أراد له ماركس وفويرباخ قبله[3]..

والحرية هي العلاقة بين «الحاجة الواقعية» و «الحاجة التطلعية» أو بمعنى أدق هي المسؤولة أولاً

عـن خلق «الحاجة التطلعية» وتحويلها إلى «حاجة واقعية» تتجاوزها الذات عند الاشباع وبالاشباع نفسه. ان في خلق الحرية «للحاجـة التطلعيـة» والعمل علـى تحقيقها يكمن سر التقدم والتطور، وأي تدخل في هذه الجدلية بين الواقع والمستقبل يعني الركود بالنسبة للانسان والتخلف بالنسبة للمجتمع وجعل الاثنين بدون مستقبل.

ان أعز الحاجات على الانسان وأشدها الحاحاً عليه لإشباعها هي تلك التي لم يحقق اشباعهـا بعد، وهي بهذا الاشباع تشكل تحدياً في وجـه حريته، وهذا التحدي بقدر معين مطلوب بل ان الحرية نفسها تطلب هذا التحدي الذي يؤدي الى التوتر على انه يجب ان نفهم من التوتر هذه الهوة التي بين مستوى التطلع ومستوى التحقق، فاذا كان التحقق يتجاوز بسهولة جداً مستوى التطلع فانه ينتج عن هذا الخمول، اما اذا كان التطلع اعلى بكثير من التحقق فانه ينتج عن هذا اليأس،

في الحالة الأولى لا يوجد أي حافز على التجدد أما في الحالة الثانية فان ردود الفعل المرضية تختلط بالتجدد الواقعي أي «التوتر الخلاق هو الذي يقع بين اليأس والخمول»[4] إذا كان التحدي الذي تواجهه الحرية بشكل لا تقوى على مواجهته ولا قبل لها به كما في النظامين الرأسمالي والماركسي فان الحرية تنتكب ومعظم ان لم يكن كل الأمراض النفسية - باستثناء ذات الأصل الفسيولوجي - ليست الا انتكاباً للحرية، ان الحرية تقع بين حاجات كلما كانت صعبة المنال كانت اشد الحاحاً بطلب الاشباع، وبين واقع لا يعطيها اية فرصة لمحاولة الاشباع ومجابهة التحدي فلا يبقى أمامها غير الأغراض المرضية لتشبع رمزياً ما عجزت عن اشباعه واقعياً.

كيف نحافظ على هذه الحركة الجدلية بين الواقع والمستقبل حرة خلاقة؟

كيف نحافظ على كينونة الانسان حراً دون ان يؤدي هذا الى الفوضى التي ترتد على الحرية فتغربها؟.

كيف يضمن كل انسان يومه الذي يعيشه ومستقبله الذي يسعى اليه دون ان يستعبده غيره أو يستعبد غيره؟ لنتفحص قبل الاجابة على هذه التساؤلات من وجهة نظر الكتاب الأخضر، وجهتي النظر المتناقضتين في هذا الموضوع لنحدد ابعادهما وحقيقة تناقضهما.

لنفترض من ناحية اننا حددنا الحاجات، ولنتصور وضع الانسان في هذه الحالة: وماذا يأمل بعد؟ انه على الاحسن يشبع جوعه ويستر عورته ويجد مأوى يأوي اليه، ثم ليس له أي أمل في ان يطور نفسه ويحسن مستواه، بمعنى آخر ليس له أي مستقبل يتطلع اليه، لقد تحول الى نكرة حتى بالنسبة لنفسه اذ لم يعد بامكانه ان يحقق وجوده

الخاص واصبح مجرد «كليشيه» يكرر نفسه كل يوم دون ان يكون في امكانـه التجدد والخلق: انـه انسان بلا مستقبل. لقد جمدنا بتجميد الحاجات حرية الانسان، وقضينا على الاختلاف، وهذا ما حدث في النظم التي تحاول الاخذ بالماركسيـة، ففي الاتحاد السوفيتي نجد «جميع حاجات الأمة والأفراد محددة من القمة من قبل المكتب السياسي للحـزب، وتـوزيـع المنتجـات يصـدر بـه قـرار مـركزي»[5] وتكـون الـدولـة وفقـاً لانجلز هي الرأسمالي المثالي[6].

ان ماركس لم يهتم بمسألة الحاجـة وعلاقتهـا بالحرية كما طرحناها انطلاقاً من «في الحاجة تكمن الحرية» وعلى كل حال ما كان بامكـان مذهب مادي أن ينتبه الى العلاقة الوطيدة بين الحاجـة والحرية ليس فقط في ظواهرها الخارجية بل ايضاً في نـواحيها الـوجوديـة.. واهتم فقط بالاشبـاع

المادي بصورة استاتيكية أي علـى اساس ثبـات الحاجة أو على الأقل تحديد سرعة تغيرها وتطورها من الخارج بقوانين ولوائح منطلقاً من ان «الحاجة لها مقاييسها كأي شيء آخر»(7).

لقد أرتأت هذه النظم في محاولتها ايجاد التوازن المفقود بفعل النـظام الرأسمـالي، بين الحـاجات والاشباع أو الانتاج، تحـديد الحـاجات تعسفيـاً وفـرمـلة عمليـة خلق الحـاجـات، وهـذا يعني بصريح العبارة خنق حرية الانسان.

وفي هذا الخصوص نلاحظ ما يلي:

1 ـ انه لم يفرق بين خلق الحاجات والذي هو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحرية باعتباره تعبير الوجود، وبين الاختلاق، والذي هو كما سنرى، مظهر من مظاهر النظام الرأسمالي. وكانت نتيجة هذا الخلط قتل الطموح وتعميم الركود، رغم كل المحاولات

بعد ذلك لدفع عجلة الانتاج، والتي تظل دائمًا عرضة للتوقف، او على الأقل عرضـة للتباطؤ، ويتوقف الأمر على فعالية رقابة السلطة الخارجية ومدى تسلطها لان الانتاج هنا هدف نفسه وبدون بواعث على الانتاج[8] ولكن مع ذلك ورغم قسوة العقـوبـات التي وصلت الى حـد الارسـال الى معسكرات العمل الاجباري وأبسطها الحرمان من بطاقة التمـوين فان التبـاطؤ في الانتاج والتغيب والتمارض ظل ديدن العمال في نظام دكتاتورية العمال![9].

لاسباب اقتصادية ومتعلقة في جزء كبير منهـا بدرجة التطور خاصة التقني الذي وصلت اليـه بعض البلاد، ونظراً لـلاهداف الاقتصـادية التي وضعت تحت تأثير ظروف سياسية دولية خاصة، والتي أي الأهداف ـ تتلخص في الوصـول الى نفس مستوى النمو في الدول الرأسمالية متخذة

بذلك نموذجاً ومعياراً للنمو الرأسمالي ـ[10] ـ وان كان الطريق اليه يحمل اسم ماركس، فانه لوحظ ان سرعة خلق الحاجات لا تتناسب مع القدرة على الانتاج لاشباع الحاجات، نظراً من ناحية لتأثر هذه بالنظم الرأسمالية السابقة أو المتواجدة معها في اماكن اخرى، دون ان يقلل هذا من مسؤولية النظام الماركسي في وجود هذا الفارق بين الحاجات والاشباع من ناحية أخرى، لم يكن امام هذه النظم الماركسية من حل الا التحكم في عملية خلق الحاجات هذه من الخارج، بان حددت لكل فرد حاجته كمًا ونوعاً وطرق اشباعها، اما مباشرة عن طريق اللوائح والقوانين او بطريق غير مباشر بالتحكم في الاجور والذي بدوره يتحكم في تحديد حاجات الاجراء كمًا ونوعاً، وان كان من المنطق ووفقاً للفصل الثاني من الكتاب الاخضر ان تحدد الحاجة «العائد»

بواسطة الانتاج، وليس الاجر هو الذي يحدد الحاجة كما في النظامين الماركسي والرأسمالي وفي كل النظم المبنية على الاجور. وهذا التحكم في الاجور هو في حقيقة الامر تحكم في حرية الانسان..

والخطأ يكمن في انه لم يفرق بين الصعوبات العملية الموقتة والناتجة في جانب كبير منها عن وضع موروث وبين الحل النظري الذي سيظل مطمحاً رغم كل الصعوبات، والذي يتقدم به الفصل الثاني من الكتاب الاخضر كما سنرى.

* * *

اما في مجتمعات اخرى، ولانها رأسمالية متطورة تقنياً ولانها مجتمعات استهلاك، فانه يهمها ان تدفع بعملية الخلق هذه الى اقصى حدودها، بل زيادة على ذلك تدخلت بواسطة الدعاية والاعلان المستخدم فيهما آخر ما توصلت اليه

علوم النفس والاجتماع لكي تستخدم ردود الفعل الشرطية اللاشعورية والرغبات اللاشعورية للمستهلكين لكي توجه وتتصرف في الطلب من اجل الاسراع في عملية خلق الحاجات هذه مما ادى الى:

1 ـ تبذير خيرات المجتمع بتحويل حاجات تطلعية الى ضرورات مع وجود نقص في الحاجات الواقعية عند اغلبية المجتمع، ولجأت الشركات الى ما يسمى «ميكانيزم الشيخوخة» والتي تعني مثلاً ان تغير شركات السيارات في بعض الامور الطفيفة في السيارة حتى توهم الزبائن بحداثة الموديل الجديد وبشيخوخة الموديل السابق[11].

2 ـ تحول الاقتصاد الى فوضى وسباق محموم من اجل الربح ولم يعد الانتاج لاشباع حاجات السوق بل بالعكس لخلق اسواق الحاجة للاستجابة لمتطلبات الانتاج وهذا ما دعاه

كـولبرايت «الـدورة المعكـوسـة»[12] فمن 8800 منتوج صيدلي في السوق فانـه لا يوجـد حسب المنظمة الدولية للصحة «ONU» الا 200 منتوج ذات فعالية علاجية اكيـدة [13] ومع ذلـك فان الـدعايـة والاعلان قـادرة على تصـريف 8600 منتوج لا مفعول علاجي لها، ولولا مصاريف هذه الدعايـة والاعلان لانخفضت اسعـار السلع الى النصف[14] وعلى هذا تكون الخسارة من ناحيتين:

انتاج مالا حاجة للانسان به ثم صرف مبالغ باهظة لجعل الانسان يحتاج مالا يحتاج!

3 ـ تحول عملية «خلق الحاجات» الى «اختلاق الحاجات» عن طريق التكييف والتلاعب والتحكم في الاعـلان، وتحول هـذا الاختـلاق الى هـوس يطحن الافراد انفسهم بدون استثناء. .

4 ـ الـظلم الاجتماعي اذ ان فئـة كبيـرة من

المجتمع تشبع بالكاد حاجاتها الضرورية مع انها تحقق للقلة حاجاتها التطلعية. والسر وراء هذا كله في ان هذه النظم لا تشعر من ناحية بأنها مسؤولة عن اشباع الحاجات التي تخلقها عند الناس كما انها لا تستطيع ذلك، لقد اوجد النظام الرأسمالي ضرورة الى اختلاق متواصل لحاجات جديدة تمكن تلبيتها في السوق(15) سعياً وراء الربح وباعتبار ان الربح هو هدف الانتاج الرأسمالي فانه من المفيد ان يسرع باختلاق حاجات جديدة باستمرار حتى يزداد الطلب بالنسبة للعرض ويمكن للرأسمالية تصريف انتاجها الذي قد يكون لا لزوم له ومع ذلك يحقق لها أكبر قدر من الربح ممكن.

ان النظام الرأسمالي يعتبر الفرد مجموعة حاجات وعلى الفرد في اشباعه لحاجاته ان يضمن تنمية الرأسمال، ان الحاجات صارت مجال استثمار للرأسمال الذي صارت الضرورات

الحيوية وسيلته لمزيد من التراكم[16] لقد اعلن مدير اكبر وكالة دعاية عالمية ولترطوسون انه «على الامريكان ان يزيدوا استهلاكهم بقدر16 مليار دولار في السنة لكي يتابعوا نسبة الزيادة في الانتاج «أماالادارة الفرنسية في تونكين فقد فرضت 1934 على المواطنين استهلاك الكحول «يجب على كل دائرة استهلاك سبعة لترات من الكحول وكل قرية لا تشتري الكمية التي تحددها الادارة اي سبعة لترات لكل نسمة فانها مسؤولة وملزمة بدفع الثمن حتى وان لم يستهلك الكحول»[17]. لقد وجدت الرأسمالية في السيطرة على حاجات الانسان ليس فقط مجالاً خصباً للاثراء بل ايضاً طريقة أكيدة للاحتفاظ بخضوعه، فحين تدفع الانسان الى اختلاق حاجات جديدة، فان هذا يؤدي الى خلق روابط تبعية تقوده الى الخضوع[18] اذ كلما اختلقت

للانسان حاجات جديدة وجد نفسه تابعاً اكثر للرأسمالي[19]، فانقلب بذلك القانون الاقتصادي «الطلب يخلق العرض» الى «العرض يخلق الطلب» وتحول الخلق الى اختلاق وغربت حرية الانسان ولم يعد الانتاج لاشباع الحاجة ولكن يخلق، بأي ثمن، اسواقاً وحاجات لكي يزيد الانتاج من اجل الربح . غير ان العمل من اجل زيادة الربح هو الذي يؤدي الى اختفاء الربح . . » وهذه احدى تناقضات الرأسمالية القاتلة أو ما يمكن أن نسميه ضد الجدل.

ان النظام الرأسمالي كما قلنا يطلق العنان لعملية اختلاق حاجات جديدة وفرضها بكل الوسائل على الانسان، ونحن نسميها اختلاقاً لان «الخلق» في ظل الرأسمالية لا يتم بصورة تلقائية طبيعية وفي توازن مع امكانيات الاشباع الآنية او الآجلة بل يتم وفق «ميكانيزم لاعقلانية» وفي

غالب الاحيان اشباعها يتطلب وسائل اقتصادية فوق قدرة الفرد[20] لكنه يرغم على تبني ما يخلقه له السوق الرأسمالي تحت تأثير الدعاية والاعلام المستخدم فيهما احدث ما توصلت اليه العلوم وفي اطار «حضارة الاستهلاك» واذا كان نجاح مجتمع الاستهلاك - كما يذهب ماركوز - هو الذي يسهم في بقاء علاقات الانتاج الرأسمالي[21] الا ان اختلاق الرأسمالية لحاجات جديدة لا يستطيع اغلب الناس اشباعها سوف يقود الى الثورة على نظام يختلق حاجات ولا يمكن من اشباعها وهذا يعني توسيع قاعدة الثورة، اذ لا تقتصر على الطبقة العاملة بل ستضم كل من لا يملك حاجاته، انها ستكون جماهيرية.

ان اختلاق الرأسمالية لحاجات ترغم الناس على تبنيها يعني ان الانسان ليس حراً في هـذه العملية وبهذا يتضح لنا ان الحرية التي تـدعيها النظم الرأسمالية وتجعلها تطلق على نفسها نظماً ليبرالية ليست في حقيقة الامر حرية لان حرية الانسان في هذه النظم خاضعة لضغوط خارجية تغربها والنتيجة وان اختلفت السبل نفس الوضع في النظم الماركسية ان الحرية كما هي هناك مغربة ولهذا فان التوازن في الحالين مختل: في النظام الرأسمالي بين اختلاف الحاجات والقدرة الحقيقية على إشباعها وفي النظم فإن تحديد الحاجات

مباشرة او لا مباشرة يؤدي الى اضعاف القدرة على الانتاج مما يؤدي الى تعميم اختلاف التوازن بين الحاجة والاشباع.

ان هذين الحالين يضران بالحرية ويعدمانها ورغم تناقضهما الظاهر فان نتيجتهما واحدة ففي الحل الاول الامر اوضح من ان يوضح اذ ان تحديد الحاجات قضاء على الحرية أما في الحل الثاني فإنه باعتبار أن عملية الاختلاق لا تتم ذاتياً وبشكل تلقائي طبيعي وانما تتم تحت تأثير الدعاية والاعلان مما يجعل الحرية اسيرة ما لم تخلقه تحت وهم انها خالقته وان تصبح مسيطر عليها من الخارج في عملية خلق الحاجات لها بالنيابة عنها وفرضها عليها وليست حرة حقيقة في نشاطها الخلاق.

والسبب:

في النظم الرأسمالية كما في النظم الماركسية لم ينظر الى العلاقة بين الحاجة والاشباع او بين الحرية الخلاقة وملكية ادوات الانتاج فملكية الدولة لادوات الانتاج وللانتاج وتحديدها العائد منه على المنتج في شكل اجور قد حدد من الخارج النشاط الخلاق لمنتج وقضى ذلك على حريته كأساس للتطور والخلق.

اما في النظم الرأسمالية فإن الإنسان يدفع نحو حاجات مصطنعة وله ان يتبنى او يخلق من الحاجات ما يشاء دون ان يكون بإمكانه في الغالب اشباعها.

في الحالين العلاقة بين الانتاج وخلق الحاجات متوسطة ففي أحدهما متوسطة بالدولة المالكة للانتاج ولادوات الانتاج بحيث ان أي سعي من

المنتج لاشباع الحاجة يعوقه تـدخل الـدولة وفي الثاني متوسطة بالرأسمالي المالك للانتاج ولادواته بحيث ان أي سعي من المنتج لاشباع الحاجة التي دفع اليها يزيد في الانتاج دون ان يحقق المنتج حاجاته وهذا في حقيقة الامر لصالح الرأسمالي اكثر منه لصالح المنتج: لصالح الرأسمـالي أي السعي للاشباع يعني زيادة الانتاج والذي يستولي عليه الرأسمالي ثم ان الاشباع زيادة في الاستهلاك والذي يترجم بزيادة أرباح الرأسمالي. وفي كل هذه الاحوال لا يمكن ان يكون هناك توازن بين عملية «خلق» الحاجات والانتاج اذن لا يمكن ان تكون هناك حرية حقيقية ان الرأسمالي يلعب مع المنتج لعبة الحمار وحزمة البرسيم فكلما دفع المنتج الى تبني حاجات اكثر انتج أكثر لكنه لا يحصل الا على الاقل وهذا يترجم في نهاية الامر بأزمة في النظام الرأسمالي بوجود حاجات غير مشبعة وانتاج

غـير مستهلك فيقضي السعي وراء الربـح على الربح نفسه.

اذن نكرر من جديد السؤ ال الذي يجمع ما طرحناه في البداية من تساؤلات.

اذا كان اطلاق العنان لاختـلاق الحاجات حلاً لا يمكن الركون اليه لاسباب عدة منها التبـذير وانحرافات الحاجات واستغلالها من قبـل طرف للتحكم في الاطراف الآخرين والهوة التي تزداد اتساعاً بين الحاجات وامكانية الاشباع فعلى قدر اتساع الحاجات تقل امكانية الاشباع في النظام الرأسمالي كما ان تحديد الحاجـات يعني الركـود والجمود وقتل اي رغبة في التطور والتقـدم اي تجميد الانسان في وضع ابدي والقضاء على حريته كيف نحـافظ اذن عـلى هــذه الحـركــة. خلق الحاجات واشباعها حـرة وخلاقـة؟ كيف نحافظ على كينونة الانسان حراً دون ان يؤ دي هذا الى

الفوضى التي ترتد على الحرية نفسها فتغربها؟.

ان الجواب الذي تقدمه النظرية العالمية الثالثة بسيط وجذري في نفس الوقت: ان الوساطة بين المنتج وحاجاته تعني ان المنتج لا يستهلك انتاجه بل يضطر للتنازل عنه مقابل اجرة، والقاعدة السليمة العادلة هي «الذي ينتج هو الذي يستهلك»[26] اي «شركاء لا اجراء»[27] ان اي تدخل بمنع الانسان من خلق حاجاته والعمل على اشباعها هو تدخل مضاد للحرية وللانسانية وللنشاط الخلاق المؤدي الى التقدم كما ان اطلاق العنان واستغلال ذلك من قبل الرأسمالي يؤدي الى نفس النتيجة وان اختلفت سبل الوصول.

ان النشاط الخلاق لا يمكن ان يتم وعلى صورته الصحيحة إلا في مجتمع فيه الانتاج يعود لمنتجه في مجتمع «شركاء لا اجراء» وفق هذا المبدأ فقط يحدث التوازن بين النشاط الخلاق وبين

الانتاج فالانسان في هذه الحالة له ان يخلق من الحاجات ما يمكن له السعي لاشباعها او بمعنى آخر ينتج ما يشبع حاجاته التي خلقها «ان العمل لاشباع الحاجات هو الذي يحدد حدود كل منا»[28] وبهذا فقط نحافظ على النشاط الانساني الخلاق والذي يؤدي الى التقدم وازدهار الشخص الانساني دون ان نقع في الفوضى والاستعباد والاستبداد ان الانسان في مجتمع شركاء لا اجراء يحدد حاجاته بنفسه ودون اي تدخل خارجي كما ان حاجاته تحدد انتاجه والعكس صحيح ايضاً فانتاجه يحدد ايضاً من امكانيات خلق الحاجات لديه وأنه لا يمكن ان يخلق من الحاجات الا ما يمكنه العمل على اشباعه بالانتاج ان العلاقة بين الحاجة والانتاج تصبح بمقولة «شركاء لا اجراء» جدلية بمعنى غير متوسطة بأي طرف غريب عن هذه العلاقة سواء كان هذا الطرف فرد

الرأسمالي او الدولة ـ اشتراكية الدولة ـ التي تمثل المجتمع في النظم الماركسية اي ان الحرية تحدد نفسها.

ان الغاية المشروعة للنشاط الاقتصادي للافراد هي اشباع حاجاتهم فاشباع الحاجات هو المحدد للنشاط الاقتصادي كما ان الحاجة تحددها القدرة على النشاط الاقتصادي وهذه القدرة مهما كانت فهي محددة اذ تعتمد على المجهول الخاص ان اشباع الحاجات ينبغي ان يتم دون استغلال او استعباد الغير»[29] سواء كان نشاطاً خاصاً او اشتراكياً وخدمة عامة ان الانسان حر اذن ان يخلق من الحاجات ما يشاء لكنه وباعتبار ان الاستيلاء على انتاج الغير اصبح مستحيلاً لن يخلق من الحاجات الا ما يمكنه اعتماداً على جهده اشباعه سواء عاجلاً ام آجلاً.

وعلى اساس ما ذكرنا يصبح التراكم الرأسمالي مستحيلاً عند الافراد اذ ان العلاقة الجدلية بين

الحاجة والانتاج لا تجعل هناك فائضاً في انتاج الفرد لان الفائض لا يوجد الا بالاستيلاء على حقوق الآخرين[30].

هل معنى ان الانسان يستهلك حالاً ما ينتج؟! الا يستطيع الانسان ان يدخر؟.

منذ ارسطو والتنديد «بادخار» يبرز بين الحين والحين فارسطو مثلاً يؤكد انه لا يمكن ان يعد شيء ما ثروة اذا زاد عن الحاجة[31] كما يؤكد جيرمي نبتام - 1802 - 1848 انه اذا ما زادت ثروة الفرد عن حد الكفاية فان اللذة التي يحصل عليها تزيد بالنسبة ذاتها واذن فان هذه الزيادة لا فائدة منها بل الضرر لان هناك من لم يحصل على حد الكفاية[32] ونخلص الى تأكيد الفصل الثاني من الكتاب الاخضر على ان «الادخار الزائد عن الحاجة هو حاجة انسان آخر»[33] وان المقدرة الزائدة عن حاجات الانسان هي حق للافراد

الآخـرين[34] ولكن المشكل في الامـر كـما رأينـا استحالة تحديد الحاجة وبالتالي انطلاقاً من الحاجة فقط لا نستطيع تحديد ما يزيد عن اشباع الحاجة الا ان خلق الحاجات لا يتم في فراغ فالانسان لا يجلس في غرفةمظلمةويسترسل في خلق الحاجات بل الحاجة في خلقها تعتمد على معطيات واقعية ولهذا فان المعيار في معرفة ما يزيد عن الحاجة يقوم في الانتاج فإذا كان الانتاج لمنتجه وفق شركاء لا اجراء استحال وجود فائض بالمعنى الرأسمالي واصبح الادخار الذي يمكن ان ينتج عبارة عن حاجات مؤ جلة لاشباع وليس زائدة عن الحاجة وهكذا نكتشف سمةاخرى من سمات العلاقة بين المقولتين «في الحـاجة تكمن الحـرية وشـركاء لا اجراء» اما ما وراء الانتاج ونقصد به ذلك الانتاج الـذي ليس بالمعنى الـدقيق انتاج منتجـين مثـل ثروات الارض او البحر. . الخ فهو يبقى ملكاً لكل افراد المجتمع[35]

وهكذا يبدو لنا اننا اجبنا على السؤال الذي طرحنا في البداية هل يمكن تحديد الحاجة؟

ان الحاجة من ناحية يمكن تحديدها بل هي محددة فعلاً ولا يمكن ان يطلق العنان في اختلاقها كما في النظم الرأسمالية ولكن ليس من الخارج كما في النظم الماركسية وانما من الداخل ان القدرة على الانتاج تحدد سعة الحاجات اي ان الحرية تحدد نفسها.

ان تملك الانتاج من قبل منتجه يؤدي الى التوازن بين الحرية والضرورة، الضرورة تتمثل في الحاجة الواقعية والحرية تتمثل في التطلع نحو حاجات جديدة وبما ان الضرورة او الحاجة الواقعية ليست في الاصل الا تطلعاً فإن الضرورة ليست الا الحرية وقد «تموضعت» لتتجاوز نفسها وتحقق بالتالي التقدم والرخاء للمجتمع والازدهار للشخص الانساني ان غاية المجتمع الاشتراكي الجديد هي تكوين مجتمع سعيد لانه حر[36] اذ

«لكي يكون الانسان سعيداً لا بد وأن يكون حراً ولكي يكـون حـراً لا بـد أن يملك حـاجـاتـه بنفسه» وعلينا ان نذكر دائماً ان اساس الاشكال الذي يواجه انسان اليوم والذي تنبري النظريـة العالمية الثالثة لتقديم حـل له «ليس في مستوى الحياة فقط بل ايضاً في نمط الحياة»[37] وهكذا .

الهوامش

* لا علاقة لكلمة وجودي هنا بالمذهب التفسيري المعروف خطأ بهذا الاسم في اللغة العربية، فكلمة وجودي، هنا تعني انه في كل حاجة يتمثل وجود الانسان بشكل لا فصل فيه بين جوانب نفسية وجوانب مادية.
* بليسنير في الماركسية امام الانسان ج قوليان ص 49 الفصل الثاني من الكتاب الاخضر معمر القذافي.

(1) بعض التعليقات حول هذا الموضوع في ندوة مدريد حول فكر معمر القذافي ديسمبر 1980 م.

(2)- انظر ريا دينا فيزكابا الماركسية والحرية ص 81. .

(3) ماركس الايديولوجيا الالمانية، فوبرباخ جوهر المسيحية م رقوديلير العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد.

(4) ص 47-22 ص 51.

(5) ر. جارودي البديل ص 46-51.

(6) انجلز الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية ص 78.

(7) ماركس رأس المال 1-1-115.

(8) الكتاب الاخضر الفصل الثاني معمر القذافي.

(9) ريا دينانير كايا الماركسية والحرية ص 238 جارودي دعوة الى الاحياء.

(10) ص 337.

(11) ص 4.

(12) ص 51 .

(13) (14) ص 337 .

(15) ص 347

(16) انظر فيليب بران التبذير والرغبة ونانسي باكار فن التبذير. ماركوز الثورة وضد الثورة.

(17) ص 23(25)ص 15 .
لودوك الحاجة والحرية.

(18) (21) ندوة مدريد حول فكر معمر القذافي.

(19) جارودي حوار الحضارات ص 56-57.

(20) مرقويتابيرز تساؤلات حول مفهوم الحاجة ندوة مدريد حول فكر معمر القذافي.

(22) ص341.

(23) ص 37.

(24) ادولفو ذوديرو الحاجة هل تحرر ام تستعبد الانسان - ندوة مدريد.

(25) ص 15 .

(26) (27) (29) (30) (33) (34) (35) (36) الكتاب الأخضر، الفصل الثاني ـ معمر القذافي .

(28) معمر القذافي محاضرة . 4. ابريل 1978م .

(31) (32) ج حول المذاهب الاقتصادية ص 19-88 .

(37) م قواديلير العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد ص 69 .

ندوة مدريد حول فكر معمر القذافي ديسمبر 1980 م .

يبدو من المنطقي ان تخلص الى ان المجتمع الحر الذي تطمح اليه النظرية العالمية الثالثة هو:

1 ـ الذي فيه لا احد يحتكر الخيرات الضرورية لاشباع حاجات الافراد الاخرين .

2 ـ الذي فيه لا احد يستطيع ان يختلق او يثير حاجات جديدة عند الافراد الآخرين من المجتمع (50) ونحو هذا تتكشف مقولة «في الحاجة تكمن الحرية» ومقولة «شركاء لا اجراء» كوجهين لعملة واحدة هي الحرية .

50 ـ ادو لفودد ديرو الحاجة هل تحرر ام تستعبد الانسان؟ .

الإشتِراكيَّة عقْلَنةُ الإقْتصَاد

1

* اذا ما أشرت على شخص ما أن يصرف كل راتبه حال استلامه، واذا ما تساءل كيف يمضي بقية الشهر؟ وأجبته: بأنه ربما يحتاج اليه. ربما لن تحدث طوارىء تستلزم منه صرف بعض المال، أو ربما جاءه مبلغ من المال من حيث لا يعلم؛ كأن يعثر على محفظة مليئة بالاوراق المالية واقعة في طريقه، وعلى العموم تطلب منه أن يعتمد في حياته مبدأ «اصرف ما في الجيب يأتيك ما في الغيب». ان هذا الشخص، اذا كان حسن النية، رائق المزاج فسوف يضحك في وجهك معتبرك مازحاً لا جاداً. أما اذا كان سيء النية متعكر المزاج فسيسارع بالتخلص منك معتبرك مجنوناً، اذ

كيف لعاقل أن يعتمد على الصدفة والحظ وعلى أمور ليس في يده تقريرها؟ ويترك ما بيده تقريره وحسن توزيعه وأعني بذلك راتبه.

انه يعلم أنه يتوجب عليه حال استلام راتبه أن يعد ميزانية، وأن يحدد الأوجه الضرورية والأوجه الكمالية في احتياجاته، وأن عليه أن يوزع راتبه بحيث يشبع الحاجات الضرورية أولاً ثم يلي ذلك أهم الكماليات وأقربها الى الضرورة اما نظرتنا الى هذا الشخص أو غيره، اذا ما ابتاع بكل راتبه جهازاً مرئياً ملوناً أو «فيديو» وهذا للأسف يحدث معتمداً بعد ذلك على شطارته الا ننظر اليه على أنه أساء التصرف؟! وأنه أحمق؟! اذ كيف يترك طائراً في يده من أجل عشرة على شجرة؟!.

ان ما يرفضه هذا الشخص البسيط، الذي ربما لم يؤت من العلم الا اقل القليل الذي أتاح له أن يصير موظفاً، الا أنه معتمد على تجربته اليومية

مـقاد في سلوكـه بحسـه الفـطري يعـرف أن الحاجات اليومية التي تتطلب اشباعاً لا تنتظر وأن عليه أن يخطط لاشباعها مقدماً، وأن يحدد مقدماً ما هو الضروري وما هـو الكمالي الـذي يمكن تأجيله.

صحيح أن الصدفة قد تتدخل علينا أو لنا، ولكن الصحيح أيضاً أن تقدمنا في حياتنا الانسانية يعني الحد من تدخلها أو على الاقل توقعها. . ان الذي يقتطع جزءاً من دخله للطوارىء وهو ما أسميناه حاجات مؤجلة لاشباع - الحاجة والحرية - يقوم بتوقيع ما قد يحدث ويستعد له، وفي كل الاحوال ينبغي عدم الاعتماد على الصدفة، ان ما يرفضه العقل السليم هو مضاد للقواعد الطبيعة ويؤلف أساس المذهب الليبرالي في الاقتصاد أي: الفوضى المطلقة والصدفة العمياء، وبمعنى آخر لاعقلانية النشاط الاقتصادي

وهذه اللاعقلانية يحرق لها مفكرو الرأسمالية البخور اعجاباً، ويرون في تقلباتها وأزماتها ومآسيها حكمة ونظاماً. اننا ابتداء نستطيع أن نقارن الفرق بين الرأسمالية والاشتراكية بالفرق بين شخص تارك الحبل على الغارب لا يرى أبعد من أنفه معتمداً على الصدفة والحظ، وشخص يخطط لحياته ولنشاطاته ويتوقع ويستعد لما يتوقعه اي يحكم عقله في شؤون حياته: انه فرق بين مجنون وعاقل، فرق بين العقل واللاعقل، بين العقلانية واللاعقلانية وسبحان الله كيف يقبل الانسان نظاماً لمجتمعه يرفضه في حياته الشخصية.

قد يبدو هذا الحكم الذي نسوقه مبالغاً فيه لبعض الناس، وقد يبدو للبعض الآخر على أنه تهجم ليس له ما يبرره نظراً للدقة المطلقة التي يتمتع بها المشروع في الاقتصاد الرأسمالي والنظام

الصارم داخل المصانع، والحسابات الدقيقة لكل المتغيرات مثل: حالة السوق، أذواق المستهلكين، الوضع السياسي والاجتماعي... الخ حتى أن بورصة الاوراق المالية تعتبر «ترمومتر» المجتمع الرأسمالي ولكن علينا هنا أن نوضح أننا نتحدث على مستويين مختلفين: إن الدقة والنظام الصارم داخل المشاريع والمصانع والدراسات العميقة لكل المتغيرات وأخذها في الاعتبار تختلف تمام الاختلاف بل تتناقض مع أساس الاقتصاد الرأسمالي نفسه وتعتبر في حد ذاتها تنفيذاً له. والانزلاق من أحدهما الى الاخر يعتبر مصادرة عن المطلوب بل سوف نرى من خلال تحليلنا القادم، أن هذه الدقة وهذه الصرامة دليل على أن الرأسماليين أنفسهم لا يعتمدون جدياً على أساس الاقتصاد الرأسمالي الا فيما يخدم مصالحهم.

ومن ناحية أخرى فاننا لم نبن حكمنا على

أهوائنا الخاصة ولا على ميولنا الاشتراكية التي ولدتها قبل كل شيء معاناة واقعية كلا بل انه مبني على أقوال وكتابات انبياء الرأسمالية أنفسهم والذين يمكن اعتبارهم ميتافيزيقيين أكثر من أي ميتافيزيقي حين يحاولون جاهدين اخفاء اسباب الظلم بحيث يستحيل العثور عليها ولكنهم حين يتحدثون عن القوانين التي تحكم النشاط الاقتصادي فانهم برغم اصرارهم على وجودها لا يستطيعون لتحديدها اكثر من تشبيهها بما في الطبيعة أو يلجأون الى صور وتشبيهات أدبية ليس هناك دليل واحد على أنها تعبر بالفعل عما يقصدون قوله.

ان وجود قوانين في علوم الطبيعة مستقلة عن الانسان برغم ان تفسير العلم يعتبر هذه الفرضية خرافة لا يعني بالضرورة وجود قوانين للنشاط الاقتصادي الانساني مستقلة عن الانسان، ان

النشاط الاقتصادي الانساني هو فعل الانسان في الطبيعة مع الاخرين صحيح ان الطبيعة جزء أساسي فيه ولكن المبادرة هنا للانسان غير ان عقلنة الاقتصاد التي نقصدها ليست كما ذهب ماركس والذي ادعى الوصول للقوانين العلمية التي تسير النشاط الاقتصادي «تماماً كما اكتشف داروين قانون تطور الطبيعة العضوية اكتشف ماركس قانون تطور التاريخ الانساني»[1] لقد وقع هنا في نفس ما وقع فيه منظرو الرأسمالية، وان اصطبغت وجهة نظر ماركس بصبغة علمية، الا انها ميتافيزيقا تتستر خلف مصطلحات العلوم لكي يوهم بعلمانية موضوعة. ان العقلانية كما نراها ليست محاولة الكشف عن القوانين التي تحكم النشاط الاقتصادي، فهذا جهد ضائع عبثاً حيث لا وجود لها، وانما بكل بساطة وضع القوانين وتنظيم وتوزيع النشاط الاقتصادي أي ان نتحكم في

نشاطنا بدل ان يتحكم فينا!

والان لنتفحص ما وجدناه عند انبياء الرأسمالية، ثم نستخرج منه النتائج اللازمة عنه ضرورة، والضرورة هنا منطقية.

لويس بودان في كتابه فجر ليبرالية جديدة يؤكد على أن أساس الرأسمالية يقوم في «اناس أحرار يتبعون مصالحهم الشخصية ولكنهم رغمًا عنهم يعملون للصالح العام. انهم يحققون دائمًا ما يحاولون تفاديه... ان النظام الاجتماعي لا يمكن التنبؤ به، انه فوق الانسان»[2] فبالاضافة الى لاعقلانية هذا النص الصريحة والتي تعلن عن نفسها، فانه متناقض مع نفسه: اية حرية هذه التي يتمتع بها هؤلاء الناس اذا كانوا مع ذلك مرغمين على تحقيق ما يتفادون تحقيقه؟ أي الصالح العام. أتصدق على هذا قولة سبينوزا

الشهيرة: لو نطقت قطعة الحجر المرمى بها وهي في مسارها الى موقعها لادعت الحرية في ان تسقط حيث تشاء! ومن ذا الذي يرغمهم على ذلك؟ انه يترك مجهولاً! اما اذا نظرنا الى النشاط الاقتصادي الواقعي لا الميتافيزيقي فاننا نجد: ان ما هو ثابت فعلياً هو حرية هؤلاء الناس ـ الرأسماليين ـ وتصرفهم واستغلالهم لغيرهم. أما ارغامهم على تحقيق ما يتفادون تحقيقه فليس بثابت، بل ان الثابت عكسه تماماً: وهو ان هؤلاء «الأحرار» لم يحققوا ابدا ما يحاولون تفاديه ولم يتمكن المجهول من ارغامهم على تحقيقه أي الصالح العام. فهذه الفترة الطويلة من سيطرة رأس المال وما احتوته من مآس وازمات خانقة تثبت بما لا يدع مجالاً للشك ان هؤلاء «الأحرار» يعملون ويحققون صالحهم فقط، ان الصالح العام لا يدخل في حسابهم ابدا إلا ككبش فداء، ولكن

لـويس بـودان يـريـد ان يقـدم تعـزيـة للعبيـد والمستغلين، يريد بـالأصح تحـذيرهم لكي يمكن للأحرار استغلالهم على افضل وجه: انظروا الى السادة الأثرياء الملاك الرأسماليين، انكم تعتقدون انهم يعملون باستعبادكم واستغلالكم على تحقيق مصالحهم الخاصة فقط!! لقد اخطأتم..! فهم يعملون ايضاً لصالحكم اطمئنوا اذ ليس لهم الا ان يفعلوا هـذا، غير أنهم، وكـذلـك انتم - لا تعلمون بذلك! أما لويس بودان فوحده يعلم اذ أوحي اليه المجهول بذلك!!

والجملة الأخيـرة من النص الـذي أوردنـاه تتضمن أبعاداً جد خـطيرة ليس فقط في مجـال الاقتصاد بل ايضاً في مجال السيـاسة والاخـلاق اللذين لم يتحرر منهما الاقتصـاد في ظل النـظام الـرأسمـالي فقط بـل سيـطر عليهـما واخضعهـما لنزواته، ونعني بذلك ما كان يأخذه الاوروبيون

على الفكر الاسلامي في عهود الانحطاط، وما كانوا يعتقدون أنهم تجاوزوه واعني «القدرية أو بالأصح الجبرية»، فالنظام الاجتماعي اصبح هكذا امراً فوق الانسان، وكأنه اله جديد على الانسان ان يخضع له حيث لا يستطيع معه شيئاً، صحيح ان النظام الاجتماعي أمر لا يمكن التنبوء به، ولكن ليس لأنه «فوق الانسان» وإنما لأنه صادر عن الانسان، ان محاولة بودان ايجاد تفسير عقلاني لما هو لاعقلاني اضطرته الى اللجوء الى اساس لاعقلاني، والهدف هنا واضح كل الوضوح: اخراج النظام الاجتماعي بما يتضمنه من نظام اقتصادي وسياسي واخلاقي واجتماعي بالمعنى الضيق من دائرة تأثير الانسان ومبادرته، وجعله خارج الانسان، فوق الانسان في سماء افلاطونية: الا يعني هذا لا معقولية النظام الذي يتخذ لنفسه هذا الاساس؟!.

ان محاولة بوردان وغيره تعني أوتاداً لتثبيت المجتمع الانساني في مرحلة وجد فيها «الأحرار» كل ما يطلبون فلا يريدون غيرها! أما برناردماند فيل فينظر الى افراد المجتمع الرأسمالي على انهم آلات موسيقية، كل منها يعزف على انفراد «ان التناغم في جوقة موسيقية ينتج من التأليف بين اصوات متناقضة... وهكذا اعضاء مجتمع ما، بالرغم من انهم يسلكون طرقاً متعارضة إلا انهم يتعاونون»[3] لنتصور بالفعل تلك القطعة الموسيقية الناشئة عن عزف آلاف الآلات الموسيقية المنعزلة عن بعضها البعض، هل يمكن مجرد سماعها؟ الا تصيبنا بالصداع؟! ان لم تصبنا بالصمم؟! ثم لنأخذ هذا المثال نفسه لنرده عليه؛ لقد نسي أو تناسى، في سبيل تدعيم وجهة نظره، ان القطعة الموسيقية ليست مجرد أصوات تصدر عن آلات موسيقية كل منها بمعزل عن الآخر، وإلا فانها

لاتسمع ابداً، ان الذي يعطي للقطعة الموسيقية معنى ويمنحها جمالية هو ان كل صوت فيها قد حدد له مكانه ودوره وترتيبه بالنسبة لغيره وبالنسبة للكل، وهكذا يجب ان يكون المجتمع، ان الفرق اذن بين العقلانية واللاعقلانية هو الفرق بين قطعة موسيقية يقوم فيها كل صوت بدوره داخل تنسيق شامل، وبين مجموعة آلات كل منها يعزف ما يحلو له على انفراد، لقد سبق وان حاول (ليبتيز) تفسير التناغم على مثل هذا الاساس لتبرير النزعة الفردية فشبه الناس بالساعات المضبوطة، والتي بالرغم من تفردها تعطي نفس الوقت، غير انه عكس «منديفل وبودان» قد حدد على الاقل من يقوم بضبط هذه الساعات وهو «المونادالاكبر» وهكذا كان يتحتم على منديفل ان يحدد من هو قائد «الاوركسترا» اذا اراد ان يكون لمثاله معنى، وهنا كما عند ليبتيز

ومـونـاده الاكبـر ومجهول بـودان نترك العلم الى «الميتـافيزيقـا» ويكون الاسـاس الحقيقي للنـظام الـرأسمالي غيبيـا ولا معقـولاً وليس العلم كـما يدعى.

اما باستيا فانه يلجأ الى العلوم الطبيعية لكي يتخذ منها مثالاً لما يحدث في الاقتصاد خالصاً الى رفض اي تـدخل انسـاني فيه «فعنـدمـا نكـون متـأكدين من ان كـل عنصر من العنـاصر التي يتكون منها السائل يحمل في ذاته القوة التي تحدد المستوى العام...

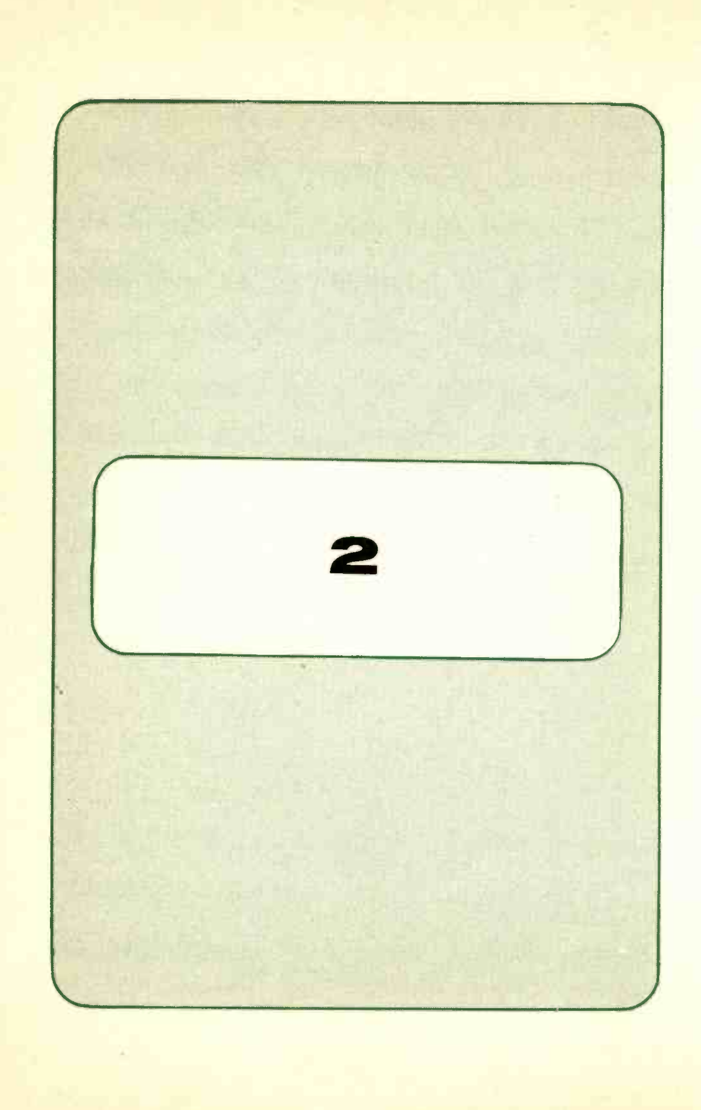
فإننا نستخلص ان ابسط الـوسائـل وأضمنها لكي نحصل على هذا المستوى هو الا نتدخل... وهكـذا بالنسبـة للتوازن الاقتصـادي انه يتحقق لذاته ومن الخطر ان نحاول احداثه بواسطة قوانين سيـاسية او اجتمـاعية»[4] غـير انـه كـان يتحتم عليه ـ وهذا ما لم يفعله ـ ان يدلـل على ان مـا

يصدق على هذه العناصر ومجموعها المكونة للسائل يصدق على الفرد وعلى المجتمع، وان كل فرد في المجتمع يملك القدرة المساوية لقدرة غيره بالضبط كما يملك كل عنصر من عناصر السائل نفس القدرة التي يملكها غيره من العناصر وهذا ما يناقضه الواقع: فقدرة الرأسمالي المالك لادوات الانتاج لا تتساوى مع قدرة العامل الذي لا يملك غير عضلاته بل تفوقها مئات المرات. ثم اي مستوى هذا الذي يتحدث عنه باستيا؟! اذا كان الامر فعلاً كما في هذا المثال فانه ليس في ايدينا ان نحدد المستوى، وهذا هو المقصود، بل ان المستوى يتحدد وفقاً «لميكانيزم» ذاتية في العناصر نفسها فيجب اذن ـ اذا سلمنا ـ الا نتدخل ولكن كيف نكون احياناً «خارج» لكي نرى المستوى واحياناً «داخل» لكي نؤدي الى المستوى المطلوب؟! اذا كان الانسان بالفعل مثل عناصر

السائل فلن يكون بامكانه التحدث عن اي مستوى كان، ويكون الامر كما يرى جيسكار ديستان: عبارة عن ميكانيزم آلية[5] تسير النشاط الاقتصادي. وهنا يظهر لنا جليا ان النظام الرأسمالي يعتمد فلسفة مادية محضة رغم ادعاءاته الروحانية، وليست الاشتراكية هي المادية كما تعمل اجهزة الدعاية على اقناع الناس به.

الهوامش

1 ـ انجلز في خطابه على قبر ماركس.
2 ـ لويس بودان: فجر ليبرالية جديدة ص 41 ش.
3 ـ برنارد منديفيل اسطورة النحل ص 23.
4 ـ باسيتا: ـ الانسجام الاقتصادي الاعمال الكاملة ص 2
5 ـ جيسكار ديستان: الديمقراطية الفرنسية ص 118.


2

أما أصرح العبارات التي تدل على لاعقـلانية الرأسماليةفهي العبارة التي وردت على لسان كاهنها الأكبر آدم سميث والذي يرى ان الفرد في بحثه عن مصلحته الخاصة تقوده يد لامرئـية لكي يؤدي غاية لا يقصدها[6] وهذه الغاية التي تتحقق برغم عدم قصد الفرد تحقيقها هي المصلحـة العامـة! ولكن اذا كانت المصلحة العامة ـ الجانب الايجابي ـ تتحقق دون قصد فان عكسها الجانب السلبي يصبح ايضاً حادثا عفـويا بـدون قصد وعنـدئذ تصبـح ضحايـا الاستغلال مجـرد نفقات عـامة، محض حوادث عارضـة على الـطريق نحو حيـاة أفضل[7] وهذا يعني تبرير الاستغلال مقدمـا اذ

الحيـاة الافضل التي في سبيلهـا تكون الضحـايا نفقات عامة هي حياة أصحاب المال!

ولكننا لا نلبث أن نضع ايدينا عـلى مجهول بودان وقائد فرقة منديفل الموسيقية والمنادي الأكبر عند ليبنتيز ان اليد الخفية التي تحكم دنيا الاقتصاد هي جهاز السوق فهو الذي يحفظ التـوازن بين العرض والطلب وفي المـدى البعيد بـين الانتاج والاستهـلاك[8] ان السوق يعمـل، هكذا يفكـر البعض دون ان يفسر، ليس هناك سيد للسوق: ليس الافراد فكل منهم يتكبد قانون الجميع، لا الدولة لانها خاضعة لقانون السوق ولان ضغط المستفيدين يجبرهـا على ذلـك ولا يبقى[9] «أمام الانسـان الا السجود لمـا صنعتـه يـداه السـوق اله»؟!.

والنتيجة التي تقودنا اليها هذه الامثلة ضرورية الى جانب اساسها اللاعقـلاني الواضـح التشيع

الكـامل للمـادية السـاذجة فـالانسان تـارة «آلة موسيقية» وطورا عنصر من عناصر سائل تحكم نشاطه الاقتصادي «ميكانيزم آليـة»وهناك نلاحظ أن الرأسمالي أشـد انغماسـا في الماديـة بل هـو في الحقيقة الذي يعتمد المادية الساذجـة اساسـا له وليس الاشتراكية التي هدفها بالعكس تجاوز هذه المادية اللاعقلانية وتحرير الانسان منها، بل وايضا سيطرة الانسان عليها، وهنا يجدر بالمتحـذلقين، بدلا من التساؤل الخبيث عن وجهة نظر الدين في الاشتراكية عليهم ان يعوا التناقض الصريح بين مادية الرأسمالية والعقيدة الدينية، ان الاسـاس المادي الذي ترتكز عليه الرأسمالية يجعل واضحا نفاق او جهل الرأسمالية في الدفاع عن المعتقدات الدينية وعن الحياة الروحية عموما حيث انها تجعل الانسان حيوانـا اقتصاديـا عبدا لـظروف السوق والتضخم وتـدهور العمـلات، وبالأصـح عبـدا

لنشاطه، ان هذا الدفاع على كل حال أمر مثير للريبة اذ قد لا تبنى الكنائس حبا في الله بل خوفا من الناس، ولن تكون هناك حياة روحية بالمعنى الصحيح ونعني بذلك العقيدة الدينية والانتاج الثقافي عموما، الا اذا تحرر الانسان من حاجاته وسخر نشاطه لخدمته، وهذا لا يكون الا في ظل الاشتراكية ففي ظل الاشتراكية يزهو الدين والفكر والادب لانها قضاء على اغتراب الانسان!.

فإذا تغاضينا عن الجانب الطبقي الذي تدافع عنه هذه النظريات الرأسمالية فاننا نجدها ضحية تقدم العلوم الطبيعية وما مارسه هذا التقدم من سحر ذهب بعقول البعض، ومن تأثير على كل نواحي الحياة وعقدة النقص التي ولدها عند الباحثين في غير العلوم الطبيعية، وقد قاد هذا الوضع الى حدوث اخطاء فظيعة وشنيعة حين شرع هؤلاء الباحثون مدفوعين بعقدة النقص الى

التقليد يطبقون ما هو صالح لموضوعات العلوم الطبيعية على الانسان كنشاط فعال مبدع، فكانت النتيجة اخطر اغتراب اصاب الانسان وعلم الانسان سواء في الاجتماع او في النفس او في الاقتصاد او في علم التفسير، وبشهادة احدهم حين صرح في لحظة صراحة أن كلمة «سوسيولوجي» كلمة سحرية خلقت عشرات[10] السحرة! وهل هناك اغتراب اخطر واسوأ من قول الانسان على نفسه: اهي مادة بحتة، انني عنصر مادي يطيع في كل تصرفاته وسلوكه وأفعاله ونشاطاته قوانين لا يعرف لها مصدرا ولا كنها! ويعبر عن هذه الوضعية جيلينير في كتابه «اخلاق المشروع ومصير الأمة» فيقول «اذا راقبنا بالميكروسكوب الدقيق جدا حاجز اناء محتويا على غاز فاننا نلاحظ ان هذا الحاجز تصدمه في فترات منتظمة جزئيات الغاز ذات الاتجاه والسرعة

المختلفة عن بعضها البعض.. هذه الحركات تبدو على انها لا تطيع أي قانون ومع ذلك حين ندقق أكثر نجد ان هذه الحركات الفوضوية تنتج ضغطا دائما الذي له قوانينه المحددة.. وكذا الأمر في السوق[11].

الناس اذن جزئيات غاز، والسوق عبارة عن اناء يحتوي هذه الجزئيات والضغط والصدام والصراع الذي يحدث في السوق لو نظرنا اليه بميكروسكوب دقيق لرأينا الخيوط التي تحكم كل حركة فيه وكل صراع، الاسعار، المنافسة الحامية الوطيس، الافلاس التضخم البطالة الخ.. ولكن علينا ان نفهم ان الميكروسكوب المعني ليس الا الرأسمالية!.

ان هؤلاء المنظرين وعوا اولم يعوا انهم قد قاموا بالدور الذي تتوقعه منهم الرأسمالية كطبقة صاعدة آنذاك ثورية ضد الاقطاع والنبالة وتدخل

الملوك واعني بذلك محاربة حواجز الجمرك التي كانت توجد في داخل البلد الواحد والدعوة الى ترك الحبل على الغارب وكطبقة محافظة - رجعية - حين يرون أن أفضل طريقة لتحقيق المصلحة العامة هي ان يحقق كل فرد مصلحته الخاصة به دون الاهتمام بمصالح غيره وبصريح العبارة أن تحقيق المصلحة العامة من وجهة النظر هذه يقوم في صرف النظر عن تحقيقها او الاهتمام بها اي انها تحدث عفوا.

والمثال الذي أوردناه فيما سبق وهو مثال أناء الغاز وحركة جزئيات الغاز يهدف منه صاحبه الى بيان ان مجموع صدامات الجزئيات بالجدار يتولد عنه توازن عام وهذا يعني ان الصراع الرأسمالي في السوق ينتج عنه توازن السوق.. ولكن هذا التوازن الذي يحكي عنه الليبراليون كثيرا يشبه بالضبط ترك مجتمع بدون رقابة صحية ولا وقاية

ولا عناية عرضة للأمراض والأوبئة تفتك به بل وحين ينتشر وباء ما كالطاعون في أوروبا قديما مثلا فـان الأمر يجب ان يتـرك للطبيعة او بـالأحرى للصدفة يموت من يموت ويسلم من يسلم ولقد تجرأ بعضهم على اعلان هذا صراحة معتبرا ان الوباء والامراض والحروب والمجاعات اداة في يد الطبيعة في احداث التوازن[12] فالذي لا يصلح للحياة يندثر ويبقى فقط الذين يصلحون للحياة (داروينيـة النـظام الاقتصـادي) وهكـذا الحيــاة الاقتصـادية عمـومـا والسـوق خصـوصـا من لا يستطيع المقاومة والصمود ينهار ويندثر ويبقى من في ايديهم القدرة، ولكن القدرة هنا واضحة منذ البداية في ايدي البعض وتكون (النتيجة الحتمية لوجود المنافسة الحرة هي سقوط غير القادرين على المنافسة ونجاح القـادرين وظهـور طبقتي السـادة والعبيـد[13] ان يعـطي بعض النـاس رشـاشــا

وبعضهم في مواجهتهم عزل ثم ندعي ان البقاء للاصلح يعني حكم اعدام مسبق. . ان المنافسة الحرة لا يطالب بها إلّا من يراها في صالحه لانه ضامن النتيجة مقدما!.

لنعطِ مثلا آخر عن هذا التوازن اللامعقول: اذا كان لشخص ما عدد من الاطفال لا يتناسب مع دخله يحدث هنا عدم توازن بين الدخل وحاجات الاسرة وبدل ان نتيح لرب الأسرة هذا فرصة تحسين مستواه والحصول على دخل يتناسب مع عدد أفراد اسرته وحاجاتهم فاننا وفقا للمنطق الرأسمالي نطلب منه ان يترك أولاده فريسة للمرض والحوادث حتى ينقص عددهم ويعود التوازن بين دخله وأفراد أسرته ان هذا ما يحدث بالضبط على مستوى الأمة، ان النظام الرأسمالي بدلا من أن يسعى لضمان الحياة الكريمة للجميع وبدلا من أن يحاول زيادة الانتاج وسلامة توزيعه

بحيث يحصل كل فرد على نصيبه من ثروة الأمة فانه يلح على الأمة ان تعدم جزءاً من أفرادها لكي يحدث التوازن والاعدام يتم في هذه الحالة بترك طبقات بأكملها فريسة للجوع وعرضة للمرض وحوادث العمل والبطالة، ولكنها لم تفعل هذا لما كانت رأسمالية بل انها تعدم السلع الزائدة عن حاجة السوق لكي لا يصل اليها المحتاجون الذين لا يملكون ثمنها ففي 1974 صرفت السوق الاوروبية المشتركة 225 مليون دولار لتدمير كميات من الفاكهة والخضروات كما أعدم في فرنسا وحدها في نفس السنة 250 الف طن بطاطا[14] ان المسألة ليست اذن زيادة السكان بالنسبة للموارد، فاذا علمنا انه منذ عام 65يزداد الانتاج الغذائي في العالم بمعدل 3% بينما زيادة السكان 1,5% فقط وان جرارا زراعيا عام 72 اصبح يكلف أربعة أضعاف ما كان يكلفه عام 62 من الفول السوداني او

قصب السكر[15] فاننا نضع ايدينا على سبب مأساة عالم اليوم! انني اتذكر الآن تلك القصة الطريفة التي قرأناها في محفوظات المدرسة الابتدائية عن ذلك الغني الجشع الذي دعا ربه ليلة القدر الا يلمس شيئاً الا وتحول الى ذهب، واستجاب الله لدعائه فلما جاءته ابنته لتهنئته تحولت الى تمثال من ذهب خالص ان هذه اللعنة دخلت عالمنا مع الرأسمالية: ان يتحول كل شيء الى رأسمال ولكن هل تنتهي الرأسمالية الى ما انتهى اليه الغني الجشع الذي حين رأى ابنته أمامه كتلة من ذهب، توسل الى الله ان يذهب بكل ما يملك على ان تعود الحياة الى ابنته؟!.

ان الرأسمالية لعنة لقد حولت اعظم انجازات الانسان ضد الانسان لقد حولت التقدم التقني الى كابوس يجثم على العمال مهددا اياهم بالبطالة، ان الرغبة في الربح أدت الى التركيز على التقنية

الآلية والتي تحل محل الانسان ولقد أدرك العمال هذا الدور الذي بدأت الآلة تلعبه ضدهم فثاروا عليها في لانكشاير وليون وغيرهما معتقدين النتيجة سببا وبالرغم من ان «التطور العلمي. . مكسب للانسانية لا يمكن العودة عنه»(16) الا ان بقاءه في يد الرأسمالية لن يكون في صالح الانسان، ان المجنون لا يجب ان يترك في يده سلاح يضر غيره كما ضر نفسه به: ان التقدم التقني في فرنسا مثلا خلال العشر سنوات الماضية قد أدى الى الغاء مليون فرصة عمل اي فرصة من كل ست فرص، كما ان السنوات القادمة تحمل المزيد، وفقا لمدير جنرال موتورز فإن الحاجة الى العمال ستنعدم من هنا حتى سنة 1988 في مصانع السيارات الامريكية، اما في مصانع فوجيستو فانوك فان مئة عامل ينتجون ما يحتاج في مصنع عادي الى خمسمائة عامل اما في 1986 فان نفس

المصنع سيستخدم مئتي عامل لانتاج ما يحتاج منذ بضع سنوات الى الفين وثماني مئة عامل ونفس الشيء نجده عند «هيتاشي» والذي يعلن مديرها انه في سنة 1986 ستختفي الحاجة الى العمال نهائياً ولن يبقى في المصنع الا بعض فنيي الصيانة وبعض الاداريين[17] واجمالا يمكننا القول انه في سنة 85 ستحل التقنية الآلية محل 20% من المستخدمين حاليا، وفي سنة 88 ستحل محل 50% منهم وهلم جرا!! «وقد تحولت الشغيلة بفعل التطور من الاعداد الغفيرة الكادحة الجاهلة الى اعداد محدودة من فنيين ومهندسين وعلماء[18] ان هذا التطور في حد ذاته مرغوب ولكن في صالح من؟! ان التقدم التقني في الرأسمالية يترجم بزيادة عدد العاطلين عن العمل، وهذا سيؤدي الى ظهور طبقتين غير الطبقة الرأسمالية ـ طبقة الفنيين والمهندسين، وطبقة الذين لا مؤهل لهم

وهم الكثرة الساحقة التي لا تجد عملا، وليس هذا هو التناقض الوحيد المترتب على سيطرة الرأسمالية، بل ان هدفها يناقض نفسه(19).

1 ـ ان التقنية ادت الى زيادة في الانتاج بشكل لم يحلم به الانسان من قبل..

2 ـ ولكن لكونه انتاجا آلياً بلا منتج بشري اي بسبب بطالة الغالبية من المجتمع فان الإنتاج لا يجد مستهلكين فتحدث الازمة من ناحية، تكدس في الانتاج لا يجد له تصريفا ومن ناحية اخرى، غالبية ساحقة لا تجد اشباعا لحاجاتها لانها عاطلة ليس لديها الثمن! فهل سيقبل هؤلاء هذا الوضع؟.

ان الغني الجشع لم يكتف هنا بلمس ابنته فتتحول الى ذهب!! بل إنه حك رأسه فصار كتلة ذهب، ان سيطرة الرأسمال على التقنية ارتدت

على الرأسمال نفسه فلا مناص من قطع الرأس لانه لم يعد هناك عزاء في من رأسه كتلة ذهب.

عندئذ فقط يكون التطور التقني مكسبا انسانيا لا تراجع فيه في مجتمع الشركاء اما في مجتمع الاجراء فانه لعنة، ان حل الازمة التي قاد اليها السباق المحموم ومن أجل التقنية لتحقيق أكبر قدر من الربح والذي ارتد على الربح نفسه فألغاه لا يكون الا:

1 ـ تشريك الانتاج ليشبع كل حاجته.

2 ـ ترجمة التقدم التقني الآلي لا كما هو الحال الآن في ظل النظام الرأسمالي بالاستغناء عن الانسان، بل بتخفيض ساعات العمل ليكون التقدم التقني في خدمة الانسان لا ضد الانسان.

الهوامش

(10) دور كايم.

(11) جيلينير: اخلاق المشروع ومصير الأمة ص 195.

(12) مالتوس: بحث في السكان.

(13) معمر القذافي محاضرة 4 ابريل 1978م.

(14) قارودي: دعوة الى الاحياء ص 332.

(15) قارودي: البديل ص 60.

(16) ص 15.

(17) نوفيل ابسرفاتور 22 اغسطس 1981 معمر القذافي: الفصل الثاني من الكتاب الأخضر.

(18) ص 15.

(19) د. رجب بو دبوس: محاضرات تفسير الاقتصاد ـ العام الجامعي 78 - 79 جامعة قاريونس..



3

صحيح ان التوازن يمكن ان يحدث حين يختفي الذين لا يمكنهم مقاومة الامراض ويبقى الاقوياء (نيتشه) هكذا يرى الرأسماليون السوق، يختفي من لا يستطيع الصمود في وجه المنافسة ويبقى من يستطيع المواجهة، ولكن لا معنى لان نتهم الطبيعة بذلك فانها ليست الا ستاراً لحكم اعدام بالجملة اصدره الرأسمال ولا يقبل الاعتراض هنا بان بعض الرأسماليين انفسهم يذهبون ضحية السوق لان الرأسماليين لا يمتصون دماء الفقراء فقط بل يقدمون بعضهم قرباناً لعجل قوم موسى: ولهذا علينا ان نلاحظ:

1 ـ ان تقــدم الانســان الحقيقي هــو تقـدم للعقلانية على اللاعقلانية لقد بدأ الانسان وجوده خاضعاً لبيئته بكل ظواهرها، وليس بامكانه تعقل ما حوله لنراجع تاريخ علم التفسير فهو خير دليل على هذه المسيرة فالانسان في كل خطوة يخضع جزءاً من عالمه له، ان مسيرة حياة الانسان هي عقلنة الحياة الانسانية ونشاطات الانسان وتضييق المجـال ضد الجـدل ماذا كـان مثلاً في اوروبـا العصور الوسطى لا يستطيع احداث توازن بين افـراده وبـين مـوارده لان امكـانيـات التصنيـع والزراعة المصنعـة التي بامكـانها مواكبـة الزيـادة العددية وغير ذلك من الامكانيات لم تكن متوفرة آنذاك مما ادى الى قيام الحروب والاوبئة لاحداث التـوازن الذي لم يستـطعه الانسـان ـ فرضـاً ـ فالانسان اليوم هو غيره بالامس وامكانياته تفوق مئات المرات ما كانت عليه في الماضي وبالتالي فان

الدفاع عن الرأسمالية هو دفاع عن مرحلة ولت كان فيها الانسان خاضعاً لما حوله وحتى لبعض نشاطاته لا يستطيع حيال عمله شيئاً لقد كان مثل ذلك (الساحر الذي لم يعرف كيف يتحكم في تلك القوة الجهنمية التي اوجدها[20]، ولكنه شيئاً فشيئاً يتعلم السيطرة عليها واخضاعها لمشيئته فلم يتوقف ولا يخطو الخطوة الفاصلة)، ان الصراع اذن بين الراسمالية والاشتراكية هو صراع بين اللاعقلانية وبين العقلانية بين الفوضى المطلقة والصدفة العمياء وبين النظام وسيطرة الانسان على حياته وتخطيط مستقبله بين مرحلة من التاريخ الانساني ولت وبين مرحلة جديدة ابتدأها الانسان ومن هنا تكون الرأسمالية رجعية محافظة والاشتراكية ثورية تقدمية غير انني ارفض بشكل قاطع الحتمية التاريخية الماركسية لان تحقيق الاشتراكية مرهون بالانسان نفسه وليس بأي

حتمية تاريخية، ان الانسان وحده القادر بنضاله على تحقيق الاشتراكية او بتخاذله نحو انتصار الرأسمالية أي أن أي حتمية ليست الا عذر الجبناء للتنصل من المسؤولية لقد علمتنا التجربة ان الرأسمالية يمكن ان تلبس ثوباً جديداً يتلاءم ظاهرياً مع تطلعات انسان اليوم، وان لديها في الصوان عدة أثواب لم تستخدمها رغم انها منذ ان تنبأ لها ماركس بالموت القريب قد غيرت الكثير من الاثواب وعاشت بعد موته رغم حتميته التاريخية !.

2 ـ ما هو ثمن هذا التوازن التلقائي الذي فوضنا فيه الطبيعة ؟!.

أولاً: ان في القول بان كثرة السكان هي سبب الفقر مغالطة واضحة فالفقر بالعكس هو المسؤول على كثرة السكان لقد دلل هنري كاري على ان معدل النسل يقل في المجتمعات الصناعية بفضل

ارتفـاع مستـوى المعيشـة النسبي[21] ويـزيـد في المجتمعات الفقيرة بسبب انخفاض مستوى المعيشة وليس دونه قصد ان يجعل من المعلول علة !.

ثانياً: ان نتيجة التوازن التلقائي تكون ضحايا افـلاسات بـطالة ضيـاع ثروة الامـة مآسي... فالمشروع الـذي يفلس والذي يغلق ابـوابه هـو خسارة وطنية قبل ان تكون خسارة للمالك انه جزء من الدخل الوطني[22] قد ضاع على الامة ويدخل في اطار هذه الخسارة العامة تلوث البيئة واستنزاف خيراتها في سبيل المصلحة الخاصة ومن الغريب ان يغفل الاقتصاد السياسي هذه الحقيقة كلية وهي ان الانسان ليس سوى مقترض من الارض فاذا لم يسدد ديونه فانها تتصرف ازاءه كما يفعل الدائنون جميعاً؛ تخرجه من ملكيته [23].

وفعلاً تمَّ هذا نسبياً فهناك مناطق من العالم ـ بحار او يابس ـ فقدت بفعل الانسان الرأسمالي

الحياة وطردت الانسان وفي الحقيقة فإنه في كل الأحوال المجتمع هو الخاسر ولكن هل اذا كان لدينا بئر ماء نرتوي منه ووجدنا من يستنزفه هدراً فهل ندعه يفعل وننتظر الموت عطشاً أم نضربه على يديه!؟ للاسف ان الامر في الرأسمالية ليس على مثل هذا الوضوح لكل الناس.

واذا كان المالك باقرار انبياء الرأسمالية حين يعمل لصالحه لا يهمه على الاطلاق الصالح العام الا ان خسارته تعود على المجتمع ككل عكس ربحه الذي يعود عليه وحده وهذه احد تناقضات الرأسمالية فإذا كان على المجتمع ان يتحمل الخسارة ـ مثال على ذلك ما يحدث في أوروبا الغربية الآن افلاسات او تصنع الافلاس تخفيض في قدرات المصانع الانتاجية وبالتالي تسريح اعداد من العمال اغلاق بعض المصانع لابوابها وتسريح عمالها ولكي تتفادى الدولة البطالة والركود

الاقتصادي فإنها تهرع الى مساندة بعض المشاريع ذات الاهمية الانتاجية ومن حيث عدد العاملين فيها ـ مصنع الحديد والصلب في اللورين بفرنسا مثلاً ـ بأموال العمال أنفسهم! فلم لا يكون له ان يخطط وينظم هذا المجال الحيوي جداً من حياته!؟ ان الرأسمالية ترفض التدخل السياسي في الاقتصاد وتحذر منه بأقلام دعاتها ولكنها لا تنفك تستعمل الاقتصاد كسلاح سياسي، ان افتعال الركود الاقتصادي وتعمد تسريح العمال وتمويل التضخم قبيل كل انتخابات ـ فرنسا مثلاً ـ لم يدع مجالاً للشك في استخدام الرأسمالية للسلاح الاقتصادي في ميدان السياسة بل ان أكبر مشكلة يواجهها ميتران الآن في اشتراكيته التدريجية تتلخص في السؤال التالي: هل تقبل الرأسمالية ان تلغي نفسها؟ هل يقبل الرأسماليون التحول الى اشتراكيين لأن الحزب الحاكم اشتراكي؟!

3 ـ لنسلم جدلاً بهذا التوازن ولكن لنسأل أنفسنا هل يساوي الثمن الباهظ الذي كلفه؟ اذ انه توازن هش مؤقت سرعان ما يختل ويعود التأرجح من جديد مما يتطلب تضحيات جديدة ومآسي جديدة وخسائر جديدة وهلم جرا سيزيف والصخرة!... ان صحة المجتمع تحتاج لوقاية ورعاية ومن الحماقة الا نفعل هذا فاذا فعلنا وطبقنا على الاقتصاد هذا المثال فإننا نرى انه ايضاً يحتاج لوقاية ورعاية اي انه يحتاج لتدخل العقل!.

وبطبيعة الحال هذه القوى الجهنمية التي أطلقتها الرأسمالية ثم عجزت عن التحكم فيها، بل وتعرقل وتحارب اي محاولة للتحكم فيها كانت لها نتائج سيئة للغاية. باعتراف منظري الرأسمالية أنفسهم، فدعوتهم الى ترك الامور تسير على هواها او مبدأ ترك الحبل على الغارب لا يعني انهم

يجهلون آلام ومعاناة الطبقة الكادحة بل بالعكس انهم يعرفون قبل واكثر من غيرهم المآسي الجماعية التي تعيشها الطبقة العاملة والفلاحون والفقراء عموماً خاصة عند ظهور الاقتصاد السياسي التقليدي ابان البواكير الاولى للنهضة الاقتصادية ولكنهم اعتبروا ذلك ثمناً لا بد منه من اجل ولادة نظام جديد هو النظام الرأسمالي وقد وضح ذلك أيضاً كينز في شرحه لنظرية ريكاردو حيث ذهب الى ان ريكاردو يقدم الظلم الاجتماعي والقسوة كما لو انها أمور لا يمكن تفاديها في المسيرة نحو التقدم وان اي محاولة لتغيير هذه الوضعية ستسبب ضرراً اكثر من الخير[24] ولا تختلف عن هذا الماركسية التي جعلت من الظلم الاجتماعي والاستغلال مقدمة لا بد منها لتحقيق الاشتراكية او بالاحرى الاختلاف في النوايا التي الله أعلم بها !.

ولكن يا للمنطق الغريب ! ان يدفع الثمن أولئك الذين لن يتمتعوا بما قدموا من اجله التضحيات ! وبمعنى صريح ان الآلام والمآسي الجماعية والامراض الوبائية نتيجة الارهاق وسوء التغذية كانت ثمناً لسعادة وثراء أصحاب رؤ وس الأموال هل هناك لامعقولية أكثر من هذه الوضعية ؟!.

لنوضح؛ ان يقوم س من الناس بدفع ثمن سيارة ص من الناس ويسدد س أقساطها بالاقتطاع من دخله وعلى حساب حاجاته وحاجات أسرته على ان يتمتع ص بالسيارة ثم نطلب من س ان يتحمل هذه الوضعية اللامعقولة، بل والأدهى من ذلك اننا نطلب منه حين تصاب السيارة بعطل من سوء استخدام ص ان يدفع س تكاليف اصلاحها ! هذه الوضعية اللامعقولة لا زالت موجودة للآن في المجتمعات

ذات النظام الرأسمالي.

ان دافعي الضرائب عموماً والعمال خصوصاً هم في الحقيقة الذين يدفعون ثمن رفاهية الرأسماليين وهم الذين يتحملون نتائج فوضى السوق والمنافسة الحادة اي انهم يتحملون نتائج لا عقلانية الانتاج والاستهلاك مع انهم ليسوا المسؤولين عنه، فعندما توشك شركة او مشروع خاص على الافلاس، او حتى ادعاء الافلاس تقوم الدولة بمساندته من الاموال العامة والتي مصدرها الضرائب وهذه الوضعية متناقضة ولا معقولة ككل ما يندرج تحت النظام الرأسمالي: فمن جهة يرفض صاحب رأس المال اي تدخل من المجتمع في شؤونه، وتتبنى الدولة حرية المشروع الخاص استناداً الى الحرية الفردية. ولكن من ناحية اخرى، عند الضائقة، نجد من الرأسماليين من يتناسى رفض تدخل الدولة

ويطالب بمساندة المال العام للمشروع الخاص باعتبار انه مشروع وطني يعمل للصالح العام وافلاسه يضر بالصالح العام. ومن تناقض هذه الوضعية يتضح لنا ان حرية رأس المال والمشروع الخاص هي حرية الاستغلال، انه حر ان يستغل كيفما شاء وان يكدس من الثروة ما استطاع وان يتصرف فيها كما يحلو له، فاذا أوقعته اساليبه وممارساته في ضائقة فانه يطالب المجتمع ان يتحمل الضائقة معه وان يسانده ليتمكن من الاستمرار في استغلاله!.

فهل نلجأ الى حكم القانون لنجد حلاً لهذه المطالب المتناقضة؟ عبثاً نفعل، ففي كل مرة عندما يهتم المشرع بالفصل في الخلافات بين السادة والعمال فان مستشاريه يكونون دائماً من السادة[25] ان القوانين التي تشكل أمام الضعيف عقبة كأداء تكون للغني قوة جديدة[26] ان

لامعقولية القانون استمرارية للامعقولية النشاط الاقتصادي.

ومن نتائج لاعقلانية النظام الرأسمالي ايضاً ما يحدث في عمليتي الانتاج والاستهلاك وهما اهم عناصر اي نشاط اقتصادي. وبما انه لا يوجد اي تخطيط للانتاج وفقاً للحاجات الحقيقية للمجتمع، وبما ان هدف الانتاج الوحيد بالنسبة للرأسمالي هو الربح، فانه لا يهتم اطلاقاً بالتوفيق بين الحاجات والانتاج اي انه لا ينتج ما يحتاجه المجتمع ولكنه ينتج ما يحقق له ربحاً حتى وان ادى ذلك الى خلق حاجات جديدة عند المستهلكين[27]، ولا غرابة ان نجد «العريان الزك في ايده خاتم».

والنتيجة وجود سلع فائضة عن الحاجة وبالمقابل وجود حاجات لا إشباع لها. وهنا تعمد الحكومات ذات النظام الرأسمالي الى علاج الأزمة ـ ففي النظام الرأسمالي لا تتحرك السلطة

السياسية الا اذا حدثت أزمة ـ ولكن علاجها للأزمة سطحي للغاية يتلخص في تشجيع الاستهلاك: زيادة الاجور معونات عائلية للاسر في اول كل عام دراسي، مسابقات رياضية مختلفة، ومن المضحك ان الدول النامية قد انطلت عليها اللعبة واخذت تقيم المسابقات والمهرجانات الضخمة وهي في هذا كله تستهلك ولا تنتج الا القليل فتضطر الى الاستيراد وبالتالي تعمل على جعل عجلة الصناعة في الدول الصناعية تدور وهو الهدف الذي من اجله تقام المسابقات الرياضية، لقد لاحظت خلال اقامتي في فرنسا ان اي مدينة، اذا شعر الرأسماليون فيها ببعض الكساد ينتاب تجارتها ونشاطها الاقتصادي والمقاهي والفنادق. . الخ فانها تعمد الى خلق مناسبات للتجمع في اعداد كبيرة وتعمد الى جعل سكانها يستهلكون في هذه المناسبات اكثر من

المعتـاد، وهكذا مثـلاً لكل مـدينة في كـل سنة احتفالات تستمر احياناً اكثر من ثلاثة اسابيع تقام فيهـا الحفلات المـوسيقية والمسـابقات الـرياضيـة والمسرحيات والعروض في الهواء الطلق. وتؤكد الاحصائيات والدراسات الاقتصـادية التي تعقب هذه المناسبات على نشاط ملحوظ جداً في مجال التجارة والخدمات الاخرى كالمقاهي والفنادق.. الـخ وهذ الـدراسات تؤكـد نفس النتيجـة في اعقاب المناسبات الدينية التي حولتها الرأسمالية الى مناسبات استهلاكية تنشط السوق بالاستهلاك الغزيز، كما تلجأ أيضـاً لامتصاص البـطالة إلى صرف مبالـغ باهـظة على صنـاعة الاسلحـة[28] وعندما تتكدس الاسلحة فانها تحتاج الى تصريف، فيدفع ذلك الحكومات الرأسمالية اما إلى التقاتل لتستهلك مخزونها من السلاح او انها تشعل حروباً بين شعوب اخرى لتبيعها بعد ذلك السلاح!.

وبدلاً من العلاج يزداد الوضع تأزماً، اذ نتيجة للسيولة المالية في السوق يكون التضخم، وتفقد العملة كل يوم جزءاً من قدرتها الشرائية، ان الساحر ليس في امكانه التحكم في القوى الجهنمية التي اوجدها؛ اذ ان كل مجموعة تحاول الاستئثار بالسوق وتخوض في سبيل ذلك صراعاً مريراً لكي تحصل على نصيب الاسد فيكون التضخم.

ان التركيز الذي نتبينه في الرأسمالية على العامل الاقتصادي والمالي وجعله الهدف، مع انها تشيع بدون وجه حق ان النظم الاشتراكية هي التي تفعل هذا ـ وان كانت بعض المذاهب تفعله فلأنها ليست اشتراكية حقيقية ـ ان هذا التركيز هو أحد الاسباب المهمة جداً في ظواهر العنف التي تهز بعض المجتمعات كالمجتمع الفرنسي او المجتمع الايطالي، او غير ذلك من المجتمعات ذات النظام الرأسمالي، وهو سبب

رئيسي فيما يعانيه المجتمع البشري عموماً من ازمات نفسية وخلقية، ان المخرب هو الذي تقمص في حياته الشخصية قانون نظام المجتمع الرأسمالي «لان الجريمة تكمن في المنطق الباطن لنموذج النمو الرأسمالي»[29] ولتبين هذا المنطق اورد هذا الحوار الذي دار بيني وبين احد المساجين التقيت به في المستشفى لقد علمت انه سجين لانه هاجم بالرشاش احد المصارف وغنم كمية كبيرة من الفرنكات، وعندما سألته كيف يضحي بحريته من أجل بعض الفرنكات اجابني: هب انني عملت بشرف وانني تحصلت على عمل، اذ الرغبة في العمل لا تكفي، وانني حصلت على اجرة عالية فماذا استطيع ادخاره خلال العشر سنوات المحكوم عليّ بها؟ هل أدخر خمسة آلاف؟ عشرة آلاف عشرين ألفاً؟ ان لدي الآن عشرات الملايين في رقم سري حين أخرج من السجن

سأجدها وعندئذ سوف أجعل الشرطي والقاضي والعامل الشريف في خدمتي، كل هذا وأنا مرتاح آكل وأشرب وأتريض وأنام وأصحو «على كيفي» !.

ثم ألا يسرق الجميع؟ ان صاحب المصنع يسرق، والتاجر يسرق ومالك العقارات يسرق اذن لماذا لا أسرق ؟!.

ان العنف هو قانون المجتمع الرأسمالي، والعنف الفردي والعنف الجماعي ليس إلا استبطان هذا القانون «اذا كانت المنافسة هي قانون مجتمعنا فلم لا تكون قانون حياتي الشخصية، وان اعمل بكل الطرق على تأكيد وفرض ارادتي وفقاً للنموذج الذي تقدمه لنا كل يوم الشركات والحكومات والذي فيه النجاح يعرف بالانتصار على الآخر وسحقه؟». ان توازن الرعب هو نمط التعايش بين الافراد قبل ان يكون نمط تعايش بين

المعسكرات[30] اذا قبلنا أن يؤسس المجتمع على اللاشرعية فبأي شرعية نحتج على عنف الأفراد ؟!!.

الهوامش

(20) ماركس وانجلز بيان الحزب الشيوعي ص 39.

(21) جورج سول، المذاهب الاقتصادية ص 118.

(22) معمر القذافي الفصل الثاني ص 30.

(23) هنري كاريه مبادىء العلم الاجتماعي. قارودي دعوة الى الاخياء.

(24) ص 21.

(25) ص 21.

(26) روسو اصل اللامساواة بين الناس ص 125.

(27) راجع الملكية واغتراب الانسان

ـ الحاجة والحرية د. رجب بو ديوس.

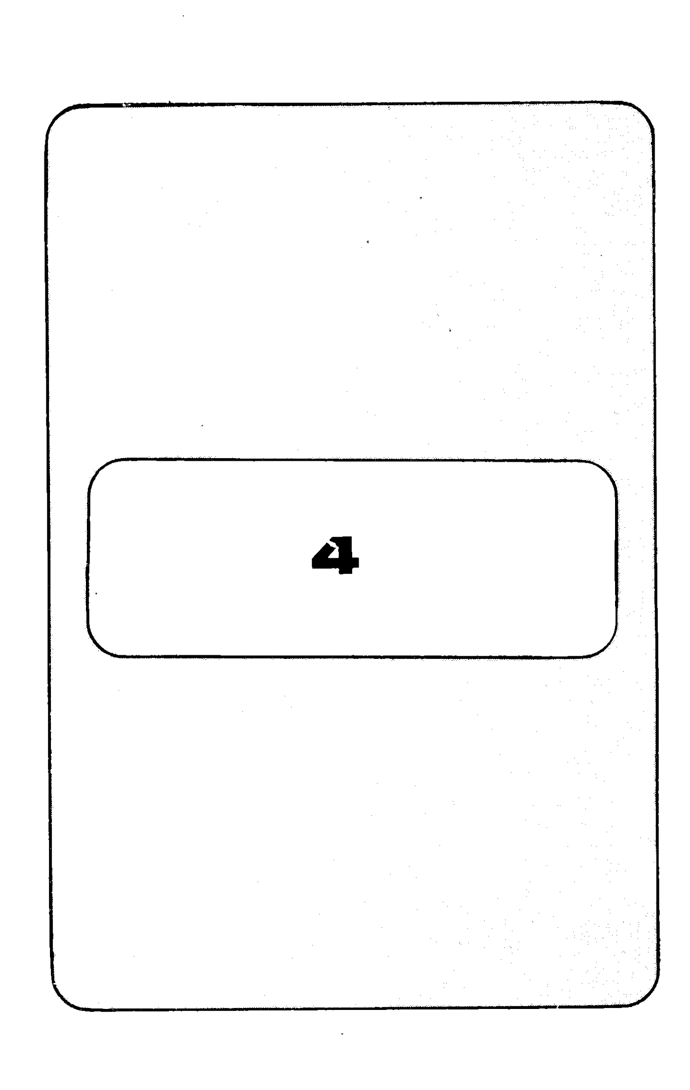
(28) تقرير الامانة العامة للامم المتحدة ص 93 س.

(29) جيسكار ديستان الديمقراطية الفرنسية ص 36 .

(30) جواب على العنف تقرير لجنة برئاسة وزير العدل الفرنسي.

(31) ص 215.

(32) ص 215 .


4

لقد كانت اهم نتيجة تولدت عن النظام الرأسمالي وعن مجهودات منظريه ان تحرر الاقتصاد من سيطرة المجتمع متمثلة في نظامه السياسي واخلاقه، فلم تعد المعايير الاخلاقية بذات قيمة، وهذا توضيح كاف للذين يتساءلون عن سبب تدهور الاخلاق عندنا في ظل النظام الرأسمالي: ان العيب والحرام والشرف والذمة والصدق والنزاهة ليس لها في نظام يدين بالرأسمالية أي قيمة في ذاتها بل قيمتها فيما تدره من منافع، فاذا كان الكذب يتيح تحقيق منفعة أو يجنب خسارة فلا مانع، وهكذا لا يجب ان نستغرب ان تكون

يمين الجزار دائماً لغوا، والبقال كذابا، وان نجد حاج بيت الله يدير «نادي ليلي»، ان تعاملهم مع المال وجعله معبودهم قد افقدهم أي وازع أخلاقي، واصبح بالنسبة لهم كل الوسائل صالحة ما دامت تؤدي الى تحقيق الغاية المطلوبة أي الربح، وهذه الرغبة العارمة في زيادة الثروة لا بسبب حاجة حقيقية وانما لكي يرتفعوا فوق الآخرين[31] وأصبحت القاعدة في سبيل هذا الارتفاع منذ وضعها مكيافيلي: الغاية تبرر الوسيلة، وكما جددها المذهب البراجماطي والبسها ثوباً حديثاً. وهنا لا نستغرب حين نلم بدخائل السوق ان نجد مؤامرات تحاك، وتكتلات اصبحت احياناً أقوى من الحكومات الوطنية، والدسائس، والصفقات التي تعقد في الظلام بعيداً عن أي تنظيم أو قانون أو أخلاق، وفي هذه المنافسة والمؤامرات لا يتورع المتنافسون عن استخدام كل

الطرق من أجل التغلب على المنافسين، ولا نعجب لوجود عمليات التجسس الاقتصادي من أدنى مستوى ـ التاجر الذي يرسل اذنابه ليعرفوا اسعار جاره ـ الى أعلى مستوى تجسس دولة على دولة ـ قضية لوكهيد وغيرها مئات ـ وافساد الذمم. بل حتى الدعارة صارت تستخدم من أجل الحصول اما على أسرار اقتصادية إن لم يكن على تعمد بعض الشركات في أوروبا، وأمريكا الى استخدام نساء تقدمهن لرجال الاعمال تحت ستار امينات سر مؤقتات وتصيب بذلك غرضين: الإطلاع على كل مراسلاته واتصالاته ونواياه أو تلهيته ـ ان أمكن ـ حتى يوقع العقد دون تبصر أو تدقيق، ومن المضحك والحالة هذه ان ينشأ بوليس آداب، وان يطارد البعض بتهمة افساد الاخلاق لأنه تعاطى بعض الخمر أو انها تتعاطى الدعارة أو مجرد ان فستانها أقصر قليلاً من المألوف، ولست

أدعي أن هذه الأمور اخلاقية ولكن ايهما أضر على الاخلاق تاجر يكذب ويسرق كما يتنفس، ومقاول يفسد ذمم موظفي الخدمة العامة ويقدم لهم الرشاوى أم شخص نكرة تعاطى قليلاً من الخمر؟! ان فساد الاخلاق اساسه في قلب النظام الرأسمالي نفسه إنه بؤرة الفساد ومحاربته هي في نفس الوقت محاربة كل الشرور لا التافهة فقط بل الاساسية أيضاً، إن الرأسمالية لا تدخل مكاناً إلا وغادرته الاخلاق. أما مطاردة هذا المتعاطي للخمر وهذه المتاجرة بعرضها فقط وترك المفسدين الحقيقيين يعيشون فساداً فهو عبث إن لم يكن تغطية للفساد الحقيقي!

وكما يرى ماكس فيبر فلقد تحول الربح من وسيلة الى غاية في حد ذاته، فهم المنتج لم يعد ماذا انتج لكي اشبع الحاجات وانما ماذا انتج لكي أربح أكثر، وقديماً انتقد أرسطو هذا التحول

الـذي طرأ عـلى النشاط الاقتصـادي أي ذلـك النشاط الذي صار هدفه الربح للربح، ان نتبادل سلعة أو نبيع سلعة متوفرة لدينا لنشتري بثمنها سلعة أخرى غير متوفرة لدينا ونحتاجها أي س = ن = س فهذا نشاط معقول ومقبول تصبح فيه النقود مجرد وسيلة تبادل لا أكثر. أما أننـا نشتري سلعة لنبيعها بعد ذلك بسعر أعـلى من السعر الذي اشتريناها به على نحو ن = س = ن وهو النشاط الاقتصادي الذي هدفه زيادة كمية النقـود من أجل الـزيـادة نفسهـا وليس اشبـاع الحاجات كما في النمط الأول [32] فان هـذا ما يعـرف بفيتيشية النقـود وهو أمـر مرفوض منذ أرسطو. فهل التدخل هنا لوضع الأمور في نصابها أمر واجب؟!

إن مفكري الرأسمالية ستثـور ثائـرتهم، فهم يعتقدون أن الحرية الفردية هي الركيزة الاساسية

في مـذهبهم، ولـلاسف ان تسمى الفـوضى والصدفة العمياء حرية! فاية حرية هذه وزعيمهم نفسـه يؤكد ان «الفـرد في بحثه عن مصلحتـه الخاصة فانه يعمـل بفاعليـة من أجل المصلحـة العامة أكثر مما لو قصد ذلك[33] ان الحرية الفردية في ظل النظام الرأسمالي تطحنها الفوضى وتشلها الصدفة في ظل اللامساواة الصارخة التي تطبـع النظام الاجتماعي القـائم على التنـافس العنيف لعوامل اقتصادية لا انسانية[34] وبالطبع هذه الحياة لا يمكن ان يقتنـع بها من لم يخلب لبـه بـريق الرأسمالية الخادع «انني اعترف بأنه لا تستهويني الحياة التي ينادي بها أولئك الذين يعتقدون ان الـوضع الـطبيعي للبشر هـو الصراع في سبيـل العيش وان التـزاحم بـالمنـاكب وسحق بعضهم بعضاً تحت الاقدام ـ وهو نمط الحياة الاجتماعية الموجودة ـ ضرورة يقتضيها التقدم الاقتصادي[35]

ان الحرية في النظام الرأسمالي لا زالت لم تشب عن الطوق لكي تتحكم في عالمها تسيطر على ظواهره وتدير نشاطها، ان الصراع بينها وبين البيئة التي توجد فيها وبينها وبين نشاطها نفسه في هذه البيئة لا زال لم يحسم بعد لصالح الحرية، ولن يحسم الا في ظل نظام اشتراكي حقيقي.
لنواصل اكتشاف هذه الحرية رازحة تحت ثقل اللامعقول الرأسمالي. اذا سألت الرأسمالي عن حريته فسوف يجيبك بأنها: حرية المستهلك أن يشتري أو لا يشتري، وحرية البائع ان يبيع أو لا يبيع، وحرية المنتج فيما ينتجه، وحرية تحديد السعر.

1 ـ ان حرية المستهلك في ظل النظام الرأسمالي وهم إذ حريته في ان يشتري أو لا يشتري ترتبط بحاجته أولاً «في الحاجة تكمن الحرية» فذلك الجائع والذي لا يملك إلا القليل من المال ليس

أمامه إلا الاختيار: الموت جوعاً أو شراء الرغيف بالسعر الذي يحدده التاجر أو الخباز، والذي بدون مأوى ليس أمامه إلا اختيار العراء، هذا اذا اتيحت له حتى هذه الامكانية فالعراء أيضاً مملوك - أو يؤجر بالسعر الذي يحدده المالك، ان ما يشتريه المستهلك محدد مقدماً في الأجرة المتحصل عليها. ثم ان التعامل أساساً غير متكافىء، فهو ليس تعامل فرد حر مع فرد حر كما يدعي الرأسماليون، وانما تعامل طبقة مع طبقة، فحيثما وليت وجهك ستجد التاجر أياً كان اسمه وستجد المالك أياً كانت صفاته، فمن خلال التاجر والمالك والمقاول ورب العمل نجد الطبقة الرأسمالية تتعامل مع الطبقة المعدمة المستهلكة - أما المستهلك الذي ينتمي الى الطبقة الأولى فله وضع خاص - وهنا طبقة قادرة مالكة تتعامل مع طبقة معدمة أو على الأقل فقيرة وفي كل الأحوال

اقتصادياً وسياسياً وقانونياً ضعيفة. لا مجال اذن للحديث عن هذه الحرية المسحوقة تحت وطأة الحاجة.

لنفترض جدلاً حرية الشراء بالنسبة للمستهلك، فان هذا يعني أن هناك سلعاً ليست ضرورية أو ان انتاج سلعة ما يزيد عن حاجة المجتمع اليها وفي الحالين خسارة لاقتصاد المجتمع قبل ان تكون خسارة للرأسمالي: اذ ليس من المعقول ان ننتج أو نستورد سلعاً ثانوية الضرورة ونكدسها تحت رحمة النزوات والامزجة بينما هناك نقص في الاولويات، وهذا ما ينتج عن انعدام التخطيط سواء في الانتاج بالنسبة للحاجات أو في الاستيراد وبمعنى محدد: سيطرة اللاعقلانية على الاقتصاد في مملكة الصدفة.

2 - وترتبط بما ذكرناه حرية البيع أو عدم البيع، فكما ان للشاري حرية الشراء من عدمه -

فرضاً ـ فكذلك للبائع حرية البيع أو عدم البيع، وهذه الحرية ليست هنا فرضاً بل فعلاً، ولكن هل من المنطقي والمعقول ان يتحكم شخص او فئة في سلعة ما يتصرفون فيها حسب امزجتهم؟.. وخاصة ان هذه السلعة او تلك تكون حاجة ضرورية حيوية لا غنى للآخرين عنها بينما البائع يكون عادة غير محتاج ـ على الاقل نسبياً ـ لبيعها، وهذا ما يعطي البائع قوة رهيبة في علاقة البائع والشاري ـ ثم فساد السلعة التي يرفض البائع بيعها هل هي خسارة لمالكها فقط؟!.. ان هذا ما يبدو للنظرة السطحية ولكنه في حقيقة الامر خسارة لكل المجتمع بما في ذلك ـ وهنا نواجه من جديد اللاعقلانية.. ـ الذين حرموا منها ولم يتمكنوا من شرائها لاشباع حاجاتهم....

ان أي سلعة هي جزء من ثروة المجتمع ككل، ومن حق المجتمع ـ بل من واجبه ان

يحسن استغلالها وتوزيعها اذ ليس من المنطقي ان تمنع عنك سلعة ثم تطالب بدفع ثمنها حين تفسد!...

3 ـ ان حرية البيع والشراء تعني حرية تحديد السعر، ولكن الزيادة في الدخول في ظل هذه الحرية المزعومة لا تستطيع اللحاق بالارتفاع المذهل في الأسعار، وهنا اللامعقولية التي تتخبط فيها النظم الرأسمالية وعمالها الذين انحصرت مطالبهم في زيادة الاجور بدلاً من البحث عن حل جذري لها، وفاتهم انهم بمطالبتهم برفع الاجور انما يلعبون اللعبة التي اعدها لهم الرأسماليون: فزيادة الاجور تعني زيادة الاستهلاك، وزيادة الاستهلاك تعني انتفاخ جيوب الرأسماليين ـ وهذا يعني ان اموالهم قد رجعت اليهم مضاعفة، وان العمال ليسوا ـ حتى في اشباعهم لحاجاتهم ـ الا وسيلة استثمار الرأسمالي

وعلى هذا فالزيادة في الاجور ليست حلاً على الاطلاق[36] اذ حالما يتم للعمال ذلك، بعد نضال ومظاهرات واضرابات يجدون ان الاسعار قد ارتفعت لتبتلع الزيادة وجزءاً من الاجر السابق على الزيادة، ولقد تمادت الرأسمالية حتى استنكرت حق الادخار لا لان (الادخار الزائد عن الحاجة هو حاجة انسان آخر من ثروة المجتمع)[37] وانما لان الادخار يعني خروج المدخر من دائرة الاستهلاك فلا يصل الى الرأسمالي، وهذا علاج للكساد او عدم تصريف السلع بسبب الادخار يحث كينز على ضرورة الا يدخر الناس شيئاً[38]. . . .

فهل نركن في ذلك الى عامل المنافسة، وعامل العرض والطلب ليحدث لنا التوازن المفقود؟ . . ابداً ان عامل المنافسة الذي يحرق له البعض البخور اعترافاً بفضله في الوصول الى استقرار

الاسعار وجودة السلع نجده على عكس ذلك تماماً: يؤدي الى عدم استقرار الاسعار والى انعدام جودة السلع... فمن حيث عدم استقرار الاسعار:

ان كل رأسمالي يهدف أساساً الى البيع، وحتى ان ماطل فانتظاراً لربح أكبر، ويعمل في سبيل ذلك للسيطرة على السوق، وهنا الدوامة التي يعيشها كل رأسمالي - يستثمر الربح الذي يجنيه في سبيل ربح آخر[39] ولتحقيق هذا الهدف قد يضطر الى تخفيض اسعاره احياناً الى ما دون التكاليف لكي يحطم المنافسة، وعلاوة على ان هذا امر لا يستطيعه كل الرأسماليين - فان المنافس يضطر بدوره الى تخفيض اسعاره، وهذا كله خدعة - اذ حالما يتم تحطيم المنافسة، وخروج احد المتنافسين من الحلبة يعود المنتصر الى رفع اسعاره ليعوض الخسارة القديمة وليربح من جديد

بعد ان اصبح الى اجل ما سيد الموقف ـ سيد السوق ـ وهنا لا مجال للحديث عن اي استقرار في الاسعار: عموماً فان الرأسمالي على قدر من الدهاء يجعله يحول تضرره الى منفعة حتى ضد اقرانه!.. فما حقيقه جودة الانتاج في ظل المنافسة.....

ان التصور السطحي يصور الامر على ان المتنافسين كل يحاول كسب ود المستهلك بان يتفوق كل منهم على الآخرين في جودة السلع التي يعرضها، ولا مانع من ان يطلق على المستهلك لقب (ملك) يحاول الجميع ارضاء نزواته، ولكن الحقيقة لا علاقة لها بهذا الوهم!... لانه ـ لوجود المنافسة ـ لا يستطيع الرأسمالي رفع اسعاره دائماً بل قد يضطر الى خفضها، ولكي يتحقق له الربح في كل الظروف وهو مبرر وجود النظام نفسه ـ فانه يتصرف في السلعة من حيث مادتها....

الخ.. لكي تتناسب تكاليفها مضافاً اليها الربح مع السعر الجديد الذي فرضته واقعة المنافسة بل وايجاد سعر تنافسي ومن جديد يرتد السعر التنافسي الجديد على المنافس الآخر الذي لكي يتفادى الخسارة يعمد الى نفس ما قام به الاول: التصرف في نوعية مواد السلعة، والنتيجة في هذه الدوامة لا مجال للحديث عن جودة السلع بفضل التنافس.. كما ان النظام الرأسمالي قد قام اساساً على انقاض جودة السلع حين قضى على اصحاب المهن وعلى الحرفيين اليدويين من أجل انتاج صناعي بكميات هائلة والذي لا تراعى فيه الجودة مطلقاً، وللتأكد من ذلك يكفي ان نقارن القميص او الحذاء الذي نرتديه اليوم مع آخر صنع قبل عشر سنوات، او السيارة التي نركبها اليوم مع اخرى صنعت قبل سنوات وحتى الخبز الذي نشبع به اليوم جوعنا ليس هو من حيث

الجودة خبز الامس... ان العمر الاقتصادي لكل السلع صار قصيراً جداً ـ بل أن مبدأ (استعمل وطوح) صار صادقاً على كل السلع وتعداها حتى الى الثقافة!....

أما عامل العرض والطلب فهو ايضاً لا يمكن ان يقود الى اي توازن اذا لم تتم سيطرة الانسان على كل نشاطاته، والى ان يتم ذلك فان العرض لا يتوصل ابداً الى معادلة الطلب فهو اما أكثر أو اقل ـ ففي مرحلة اللاوعي هذه التي تتخبط فيها الرأسمالية لا يوجد انسان يستطيع ان يحدد بدقة هذا او ذاك او تناسبهما فاذا كان العرض اكثر من الطلب تنهار الاسعار ويقل الانتاج، وهنا يرتفع السعر لقلة العرض بالنسبة للطلب ولكن ارتفاع الأسعار يؤدي شيئاً فشيئاً الى الحد من الطلب وبالتالي زيادة العرض على الطلب وانهيار الأسعار... وهكذا

يستمر أبداً - الاقتصاد دائماً معتلاً تتوالى عليه الأزمات التي تجعل اي تقدم انساني حقيقي مستحيلاً، وعلينا ان نفهم ان الرأسمالية لا ترغب اطلاقاً في توازن العرض والطلب لان معنى هذا التوازن انخفاض هامش الربح.. كما انها لا تستطيع لان هناك دائماً من يقبل البيع بهامش ربح اقل من غيره من أجل تحطيم الغير او على الاقل من أجل ربح آجل...

ان هذا التأرجح الابدي الذي يقف امامه الليبراليون خشوعاً اعجاباً بروعته - يسحق الحرية الحقيقية تحت وطأته......

الهوامش

(31) ارسطو السياسة SS - 18 - A 1258.

(32) ادم سميث ـ بحوث في ثروة الامم ج 2 ص 35.

(33) جوزيف كومبي ـ القيم والحرية ص 9.

(34) جون استيوارث مل ـ مبادىء الاقتصاد السياسي ج 2 ص 328.

(35) معمر القذافي ـ الفصل الثاني ص 16..

(36) معمر القذافي ـ الفصل الثاني ص 4..

(37) معمر القذافي ـ الفصل الثاني ص 21.

(38) انجيلوس انقولبوس مقال النقود والتقدم ـ الافكار المعاصرة ص 238.

(39) جيلنير دور الربح في الاقتصاد التنافسي ـ بحوث اجتماعية ص 44.

5

ان المدافعين عن النظام الرأسمالي يدعون انهم ينطلقون في دفاعهم هذا من مبدأ احترام وحماية حرية الفرد الذي الحرية الاقتصادية او حرية المبادرة الاقتصادية جزء لا يتجزأ من حريته، هذا صحيح، ولكنه كلمة حق اريد بها باطلاً، اذ عليهم ان يقنعونا بان الذي يدافعون عنه يقود بالفعل الى ممارسة الانسان بحرية لنشاطه الاقتصادي، وان يفسروا لنا فقدان الدافع الى العمل المتمثل في ظاهرة التغيب والتمارض، فلقد بلغ معدل التغيب عن العمل في مصانع فورد 5,3% وبلغ من انعدام الثقة عند الرأسمالية

الفرنسية ان عينت اطباء تابعين للرأسمالية مباشرة يعيدون الكشف على العمال المرضى، ورفضت الاعتماد على اطباء الضمان الاجتماعي، بل على العامل المريض الا يغادر بيته اطلاقاً حتى لشراء حاجاته، وهو في هذه الفترة تحت رقابة متواصلة، فاذا لم يجده المراقب في بيته خصم من اجره مدة الاجازة المرضية، وقد لجأت بعض المؤسسات الى تقديم علاوات للمواطنين بدون فائدة[40] كما جربت قوانين القمع التي وصلت حد الطرد والحرمان من بطاقة التموين كما حدث في بعض النظم الماركسية[41] وسلط على العمال جيوش من الجواسيس[42] داخل المصانع، لماذا ذلك؟ لان العمل مقابل اجرة إضافة على كونه عبودية للانسان. . هو عمل بدون بواعث على العمل»[43]
ولماذا يعمل العمال بدون باعث على العمل؟.

ان احد المدراء الـذين قضى عليهم الصراع الرأسمالي يجيب بكـل بسـاطـة الخـوف من البطالة[44] ان الحرية الرأسمالية ليست الا قضاء على الحرية واخضاعها لسيطرة الصـدفة العميـاء والفوضى المطلقة بعذر ان هناك قوانين او يد لا مرئية او اي مجهول آخر، وفي كل الاحوال اعتماد مبدأ غيبي لتنظيم نشاط هذه الحرية الاقتصادي الواقعي لا يستطيع الانسان حياله شيئاً وهكذا يصبح الانسان في خدمة الاقتصاد. . . وبدلاً من ان تكون نشاطاته الاقتصادية متفقة ومنسجمة مع وجوده صار عليه ان يكيف وجوده مع نشاطاته الاقتصادية[45] لقد صار النشاط الاقتصادي هدفاً نفسه. ان الحرية الحقيقية تقوم في سيطرة الانسان على كل مـظاهـر حيـاتـه، ومن بينهـا نشـاطـه

الاقتصـادي وابعاده للصـدفـة العميـاء واحـلال التخطيط والتوقع محلها.

ومن العجيب ان الرأسماليين، حين يتعرضون لنقد الاشتراكية ينطلقون في نقدهم، بل اساس نقدهم يقوم فيما كانوا يدعون حمايته والدفاع عنه: فهم يردون فشل التطبيقات الاشتراكية في بعض المجتمعات، والتدهور الذي شهده القطاع العام في مجتمعات اخرى، والارتداد عنه احياناً، الى ان الحـرية قـد منحت لمن لا يستحقونها، ويعللون ذلك بغياب رب العمل ورقابته الصارمة وخوف العاملين منه الـذي يصل حـد الرعب أحيـاناً، كل هذا في نظرهم يجعل عجلة الانتاج تدور في انتظام وكما يجب، اي ان ما يعارضونه بصريح العبارة هو حرية الانسان التي يتباكون عليها

في وقت آخر، وما يطالبون به ويحزنهم غيابه هو دكتاتورية رب العمل، وهذا يقودنا للمرة الألف إلى فهم أن الحرية التي يتشدق بها الرأسمالي في وقت اخر هي في الواقع دكتاتورية رأس المال ومذلة العمال، والحقيقة ان التناقض واضح جداً بين القاعدة الاساسية التي تقوم عليها الرأسمالية، وبين تصرفات وادارة المشاريع الرأسمالية، ان الرأسمالية تقوم ـ كما اشرنا سابقاً على سياسة ترك الحبل على الغارب اي ان كل فرد يعمل لصالحه الخاص تاركاً للصدفة امر الاهتمام بصالح الجماعة، ومهما تعارضت المصالح الفردية فان مفكري الرأسمالية يرون ان اليد الخفية قادرة على ان تخلق من هذا التعارض انسجاماً. وهم يسمون كل هذا حرية! ولكن داخل المشروع او المصنع يقدم الرأسمالي الدليل القاطع على تهافت هذه المبادىء، فهو لا يترك

شيئاً للصدفة، ولا مجال لليد الخفية، ويتدخل في اخص خصوصيات عماله، وهو لا يسمح لأي ان يعمل لحظة واحدة لصالحه بل يوجه العمل كله لصالحه هو كرب عمل، وعلى هذا يتضح لدينا ماذا تعني الصدفة، وماذا يعني ترك الحبل على الغارب ان الصدفة تعني قرارات ومجالات الرأسماليين، وترك الحبل على الغارب يعني في الواقع ترك الحبل في ايدي الرأسماليين لادارة الدفة حيث يشاؤون ثم يدعون ان الرياح قد شاءت!

فاذا كان الرأسمالي يحرص تمام الحرص على اخضاع العاملين معه الى نظام دقيق وصارم فلماذا ينكر على المجتمع ان ينظم نفسه؟ لان فوضى المجتمع في صالح الرأسمالي، اذ فيها عبودية الانسان اما تنظيم المجتمع فيعنى تحرير الانسان، واذا تحرر الانسان فمن اين يأتي الرأسمالي بالعبيد؟! اننا لا بد وان نعجب بالدعاية

الرأسمالية «التي تنكر على المجتمع ما تقوم به هي منذ مائة وخمسين سنة لكي تسلب ثروة المجتمع وتستأثر بها»[46] ولكن الان قد كشفت اللعبة.

علينا اذن ان نحدد بوضوح: اذا كان الهدف الذي نسعى اليه هو حرية الانسان ام الانتاج، فاذا اردنا الانتاج فاننا قد نصل اليه ولكن على انقاض الانسان، اما اذا كان هدفنا حرية الانسان اولاً فان الطريق شاق ولكن يستحق العناء ولهذا علينا ان نقبل ـ على الاقل في بداية الامر ـ مستوى من عدم الاتقان او عدم الانتظام اونقص في الانتاج، صحيح لا تعارض في الاساس بين الحرية والانتاج وما يرتبط به في ظل اشتراكية حقيقية، ولكن في بداية تطبيق الحل الاشتراكي او عقلنة الاقتصاد، فان العامل قد صار حراً، او بمعنى ادق «يصير» حراً، وهذه الحرية التي طرأت عليه بعد قرون العبودية والتي قلبت كيانه رأساً

على عقب، ليس من السهل ان يروضها وان يتعود التصرف وفقاً لها الا بالممارسة، والممارسة تقتضي ما ذكرنا، فالطفل قبل ان ينطلق على قدميه يقع عشرات المرات، ولكن لا سبيل غير هذا للانطلاق! ان ما قلناه لا ينبغي ان يفهم على انه تبرير بعض الممارسات والسلبيات، ولكنه تفسير لواقع يجب ان نفهمه لكي نتجاوزه لا أن نقبله ونهادنه.

اما اذا كان هدفنا هو الانتاج لذاته، جاعلين نصب اعيننا كنموذج احد المجتمعات «المتقدمة»، فان النظام الصارم امر لا مناص منه، ولكن لنعلم ان هذا يعني تحول الانسان ـ العامل الى آلة دقيقة يقوم بضبطها صاحب العمل في النظم الرأسمالية او مدير العمل في النظم التي تتبنى ـ رغم ادعاءاتها ـ اشتراكية الدولة او بالاصح رأسمالية الدولة، ان دقة العمل واتقانه التي يفاخر

بها الرأسمالي يرجع الى تحول العامل الى آلة او ترس من مجموعة تروس تشكل المصنع، لا فرق بين العامل والآلة التي يعمل عليها. . انه ليس حراً، ولهذا رغم اللافتات المرفوعة على واجهات النظم فاننا نستطيع ان ننقل مصنعاً من احد البلدان الرأسمالية بمصنع ونبادله بمصنع من احد البلدان الماركسية ـ بما في ذلك العمل ـ دون ان نلاحظ اختلافاً يذكر من حيث اللوائح والرقابة. . . الخ الم يعلن ستالين صراحة «ان العامل جزء من الآلة والعامل والالة ملك الدولة».

ولكن اذا كان الامر على هذا النحو فلماذا الانتاج اصلاً؟ اذ يصبح الانتاج لمجرد الانتاج وليس لاسعاد الانسان، وهنا يبرز اساس آخر للاختلاف العميق بين الرأسمالية والاشتراكية: ان الرأسمالي يجيب على سؤالنا الذي طرحناه بانه

ينتج ليبيع ويبيع ليربح، ويربح لكي ينتج، وهكذا يصبح الانتاج لمجرد الانتاج اي انه هدف نفسه، بينما الانتاج في الاشتراكية الحقة ليس الا وسيلة لاشباع حاجات الانسان ليتحرر. ان الانسان الاشتراكي يسخر الانتاج وكل نشاطاته الاقتصادية لخدمته، لا ان يصبح خادماً لها. وبالتالي فان الحاجات التي تتطلب اشباعاً هي التي تحدد التوسع في الانتاج او الحد منه، ان اساس الاشتراكية اخلاقي، بينما الرأسمالية لااخلاقية.

قد يقول قائل ان رأس المال سيظل موجوداً، وهو الجزء الذي يقتطع من اجل الصيانة او التوسع او الطوارىء او هو ما يفيض عن اشباع الحاجات «ان ما وراء اشباع الحاجات قد يبقى اخيراً ملكاً لكل افراد المجتمع»[47] هذا صحيح، ولكن مع فارق جذري عن وجوده في النظام الرأسمالي، ليس فقط من حيث الجهة التي تعود

اليها ملكية هذا الرأسمال ولكن من حيث ايضاً ان الحاجات الانسانية لكل افراد المجتمع هي التي تحدد استخدام الرأسمال «وليس الرأسمال هو الذي يحدد اي حاجات تشبع»[48] كما هو الحال في الرأسمالية، ليست القضية اذن وجود او عدم وجود الرأسمال كما يدعي ماركس، بل ان يستخدم الانسان الرأسمال لاسعاده كوسيلة او يتحول الانسان الى وسيلة يستخدمها الرأسمال.

اننا بعد هذا نستطيع ان نلخص كل ما اردنا الوصول اليه، ونعتقد ان ما قدمناه من تحليلات تكفي للتدليل على ان قواعد النظام الرأسمالي لا عقلانية؛ وبالاضافة الى ما ذكرنا من مظاهر اللاعقلانية فاننا يمكننا القول انه اذا كانت العقلانية تعني من جانب منها:

1 ـ العمل على تحقيق اهداف متناسقة مع بعضها البعض.

2 ـ استخدام وسائل متناسقة مع الاهداف المطلوب تحقيقها[49].

فان الرأسمالية على نقيض هذا، فاهدافها متناقضة ووسائلها متضاربة مع اهدافها.

ان الاشتراكية في نظرنا ليست الا عقلنة نشاطات الانسان الاقتصادية وكفاح من اجل هذا الهدف. وهذا هو المعنى الذي يجب ان نفهم على اساسه العلمانية او علمانية الاشتراكية، وهي على هذا النحو تختلف اختلافاً جذرياً عن علمانية ماركس. فلسنا نعني بعلمانية الاشتراكية ان الانسان جزء من الطبيعة كمادة صرفة يصدق عليه وعلى نشاطاته ما يصدق على غيره من الكائنات الطبيعية، وانه في سلوكه ونشاطاته يتبع قوانين طبيعية ليس لنا الا الكشف عنها، فعلى هذا النحو نكون قد عدنا وان بشكل ملتو الى

لاعقلانيةالرأسمالية تحت ستار مصطلحات مستعارة من العلوم الطبيعية، ونكون قد اعدنا اخضاع الانسان الى (قوى جهنمية) اخرى ليس في امكانه بعد ايجادها للتحكم فيها.

وهذا ما حدث بالنسبة للماركسية فلقد نفخت الروح في «ثنين» هوبز. على العكس تماماً نرى ان الانسان وجوده يتجاوز المادة وان كان ينتمي بشكل ما اليها ـ وان ما يصدق على الكائنات الطبيعية الاخرى لا يصدق على الانسان في كل الاحوال ومن كل الوجوه. لقد حاول ماركس عقلنة الاقتصاد، ولكنه ضلَّ الطريق، وانتهى به الامر الى لاعقلانية اشد جبروتا واظلاما واشد وطأة على حرية الانسان من لاعقلانية الرأسمالية، فلقد وثق ثقة عمياء في التاريخ وفي الحتمية التاريخية، وبالتالي صارت الاشتراكية

المنتظرة على يديه والتي طال انتظارهـا كالمهـدي المنتظر، وبالرغم من جدية محاولاته النقدية فانه قد اعطى للعامل الاقتصادي اهمية كبرى مع انه يـدعي ان آراءه ثـورة ضـد اعتبـار العـامـل الاقتصادي هدف الانسان، وهكذا ظل الانسان حيـوانـاً اقتصـاديـاً وان انتقـل من حـظيـرة الى اخرى!.

انه من العجيب واللامنطقي ان كل واحد منا يعمل جهده لاخضاع كامـل تصرفـاته وخـاصة الاقتصادية للعقل: فذلك الذي يستلم راتبه لا يسارع بتبذيره كيفما اتفق - الا اذا كان أحمق فاقد العقل - بل يعد خطة يوزع على اسـاسها دخله لكي يكفيه المدة المطلوبة، وانه بهذه العملية يوازن بين دخله وحاجاته، ويرتب اشباع حاجاته وفق اولـويتها وضـرورتها، وهـذا مـا نسميـه عقلنـة الاقتصاد، فلماذا نعـارض هذا الحق للمجتمـع

ككل؟! ولماذا نقبل ان تجري نشاطات المجتمع الاقتصادية بدون تخطيط وبدون تنظيم بينما نرفض نحن ان تجري حياتنا الخاصة على هذا النحو؟! اذن لماذا نعارض الاشتراكية وهي ليست الا عقلنة النشاط الاقتصادي للمجتمع ككل لجعلنا نحيا بشراً سعداء؟!.

ان الاشتراكية ليست مجرد تحقيق عدالة اجتماعية، وليست انصاف المظلوم وليست تحقيق المساواة فقط، فحتى لو امكن تحقيق كل هذا في نظام رأسمالي ـ وهذا احتمال بعيد ـ لظلت الحاجة الى الحل الاشتراكي ملحة، لان الاشتراكية في جوهرها عقلنة الاقتصاد، اعني جعل الانسان مسيطراً على نشاطاته الاقتصادية وتسخيرها لاشباع حاجاته، اذ ان اساس الاشكال (ليس في مستوى الحياة فقط بل ايضاً في نمط الحياة)[50].

اما انصاف المظلوم وتحقيق العدالة والمساواة

فانها امور تتبع بالضرورة الحل الاشتراكي وليست الهــدف الاســاسـي، وان الصــراع اذن بــين الرأسمالية والاشتراكية هو صراع بين العقـلانية التي تؤلف جـوهـر الاشتـراكيـة ولاعقـلانيــة الرأسمالية، بين العبودية والحرية بين حياة الغاب حيث الذئاب الجـائعة ذاقت لحم الانسـان فلم تستـطعم بعده طعـاماً[51] وحيـاة انسانيـة حيث «الحذاق والعجزة والبلهاء لهم نفس الحق في ثروة المجتمع»[52] بين حياة العبث التي يصورها جون استيوارت قائـلاً «انظروا امـريكا الشمـالية، ان الفقر قد قضي عليه! اليست مطالب المسيحية في العدالة تحققت؟! يا لها من نتيجة! حياة الانسان صـارت لمـطاردة الـدولار وحيـاة الجنس الاخـر صارت لانجاب صيادي الدولار»[53] وبين حياة مليئـة بـالمعنى الانسـاني، ولحسم هـذا الصـراع لصالح الانسان، لصالح الحرية كان الفصل الثاني

من الكتاب الاخضر (تجربة جديدة كتتويج نهائي لكفاح الانسان من اجل استكمال حريته وتحقيق سعادته)[54].

الهوامش

(40) نيوزويك ابريل 1971 .

(41) ريا دونا فيزكايا الماركسية والحرية ص 238 .

(42) ريا دونا فيزكايا الماركسية والحرية ص 238 .

(43) معمر القذافي الفصل الثاني ص 26 .

(44) نوفيل ابسر فاتور 12 يوليو 1980 العدد 818 .

(45) ماركوس : الفلسفة والثورة ص 190 .

(46) فرانسوا ميتران في ميزان الانسان والافكار ص 67 .

(47) معمر القذافي الفصل الثاني ص 29 .

(48) وثائق كاثوليكية 1946 العمود 1444 .

(49) م قوديلير العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد ص 18 .

(50) م قوديلير العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد ص 69 .

(51) روسو اصل اللامساواة بين الناس ص 123 .

(52) معمر القذافي الفصل الثاني ص 33 — 34 .

(53) فرنسوا بيرو الاقتصاد والمجتمع ص 32 .

(54) معمر القذافي ندوة كلية الاقتصاد جامعة قاريونس ابريل 1978 .







الثمن

250 درهم داخل الجماهيرية	500 درهم خارج الجماهيرية